PRO
VERITATE
ET
REGNO
DEI
CHARLES HOLBROOK LIBRARY
Pacific School of Religion

Schweizerische theologische Zeitschrift.

IX. Jahrgang 1892.

Theologische Zeitschrift

aus der Schweiz

redigirt

von

Friedrich Meili

Pfarrer in Zürich-Wiedikon.

Privatdozent an der Universität Zürich.

Jahresabonnement:
Fr. 5. — für die *Schweiz.* — M. 5. — für's *Ausland.*

Zürich-Aussersihl
Verlag von August Frick
1892.

HOLBROOK LIBRARY
PACIFIC SCHOOL
OF RELIGION

v. 9
1892

91083

Inhaltsverzeichnis.

Seite

Prof. Dr. Egli, Emil, Kirchengeschichte der Schweiz bis auf Karl den Grossen 1, 69, 133, ~~179~~ 197

Prof. Dr. E. von Muralt, Zur Apologetik 2, 112

Ganz, J., Pfarrer in Enge-Zürich. Der Grundriss des evangelisch-reformirten Kirchenbaues mit besonderer Berücksichtigung der für eine evangelisch-reformirte Kirche in Enge eingereichten Pläne (Schluss) . . . 37

Ryssel, Prof. Dr. Victor, Zur Alexandersage im Orient 38

Programme der Haager und Teyler'schen Gesellschaft für das Jahr 1892 62, 246

Prof. Rothpletz, E., Zuschrift an den Verfasser der »Kirchengeschichte der Schweiz« 99

Meyer, D., Die Reformation der deutschen Schweiz im Gewande der dramatischen Dichtung 121, 163

Trechsle, E., Die Phrase in der Predigt 176

Bücherschau 64, 128, 190, 246

An die HHr. Autoren und Verleger 132

Kirchengeschichte der Schweiz

bis auf Karl den Grossen.

Von Emil Egli.

I. Bearbeitungen.

Aehnlich wie aus der Kirchengeschichte die kirchliche Archäologie als besondere Disziplin im Zusammenhang mit dem konfessionell-polemischen Interesse hervorgegangen ist, so aus der Schweizergeschichte die Kirchengeschichte der Schweiz. Man griff auf die Geschichte zurück, um darzuthun: von der einen Seite, dass die Reformation, von der andern, dass das Papstthum ein Abfall vom ursprünglichen Christenthum sei.

Zuerst begannen die Katholiken von diesem Gesichtspunkt aus den kirchlichen Dingen eine gesonderte Behandlung zu widmen, zunächst in einer Reihe monographischer Werke des 17. Jahrhunderts, dann in einer zusammenfassenden Darstellung vom Jahre 1692. Die letztere, der „theologisch-historische Grundriss" des Frauenfelder Priesters *Kaspar Lang*, rief dann einem entsprechenden, für seine Zeit bedeutenden Werke von reformirter Seite, der „Helvetischen Kirchengeschichte" des Zürchers *Johann Jakob Hottinger* seit 1698. Wie das eine dieser Werke den katholischen Orten, so ist das andere den reformirten Städten der Schweiz gewidmet, und obwohl Hottinger sachlicher verfahren will als sein Vorgänger, so ist doch auch er von dem polemischen Zweck beherrscht, zu zeigen, „dass das Papstthum ein immerwährendes Abweichen von der alten Reinigkeit, Einfalt und Freiheit, und dass man immer zum Aergern fürgefahren sei."

Erst in unserem Jahrhundert ist der Versuch unternommen worden, die Schweizerische Kirchengeschichte vom rein wissenschaftlichen Interesse aus darzustellen.

Das Verdienst gebührt dem Berner Professor *E. F. Gelpke*, dessen Werk „Kirchengeschichte der Schweiz", das frühere Mittelalter umfassend, in zwei Bänden zu den Jahren 1856 und 1861 erschienen ist. Aber abgesehen davon, dass die seitherige Forschung nach allen Richtungen Fortschritte gemacht hat, empfiehlt sich eine neue Darstellung aus innern Gründen. Gelpke's Buch ist in der Ausführung hinter der Idee zurückgeblieben; trotz des wissenschaftlichen Gesichtspunktes sind Stoff und Darstellung noch zu sehr von jenen Werken ältern Charakters beeinflusst und nicht grundsätzlich genug auf die Quellen selbst aufgebaut.

Damit ist die Aufgabe angedeutet, wie wir sie uns für eine neue Bearbeitung gestellt haben.

Wir können nur den Anfang geben[1]): eine Reihe neuer Urkundenbücher

[1]) Für ein kleines Gebiet, den zürcherischen *Bezirk Affoltern*, habe ich versucht, die ganze kirchliche Vergangenheit bis zur Schlacht von Kappel im Zusammenhang darzustellen, in zwei Arbeiten, für die Zeit bis zur Reformation und für die Zeit Zwinglis, Zürcher Taschenbuch 1887 und 1888. Für die erste müsste jetzt das Zürcher Urkundenbuch beigezogen werden.

lassen es rathsam erscheinen, mit der Fortsetzung zurückzuhalten. Von den vier Perioden, in die sich die Zeit vor der Reformation abtheilen lässt, liegt hier bloss die erste vor, die aber an sich, auch ohne Fortsetzung, ein grosses Interesse darbietet. Dass die Züge des Bildes vielfach fragmentarisch ausgefallen sind, hängt mit dem Stoff zusammen; die Quellen fliessen für diese frühen Zeiten, zumal bei einem so beschränkten Gebiete, wie die Schweiz es ist, nur spärlich, und die Lücken weitergehend, als es unbedingt geschehen musste, mit allgemeiner Kirchengeschichte auszufüllen, hätte unserem Zwecke kaum entsprochen.

Schon vor Gelpke hat *Friedrich Wilhelm Rettberg* in seiner Kirchengeschichte Deutschlands 1846 und 1848 auch für die Schweizerkirchen eine gesunde Auffassung der ältesten Vergangenheit angebahnt. Mit diesem Werke ist heute noch zu rechnen. Auch die neuern deutschen Kirchengeschichten von *Friedrich* und von *Hauck* gehen mehr oder weniger auf das schweizerische Gebiet ein. Daneben kommen eine Reihe Vorarbeiten mehr monographischer Art in Betracht. Von den ältern sind die gediegenen Beiträge des Genfers *Léonard Baulacre* aus der Mitte des vorigen Jahrhunderts bedeutend; mit Recht hat sie *E. Mallet* gesammelt herausgegeben. In den letzten Jahrzehnten ist die Theilnahme der Forschung mehr eine allgemeine geworden. Bemerkenswerth bleibt die Aufmerksamkeit, welche schon in den fünfziger Jahren eine Anzahl *Freiburger* Gelehrte den Fragen der ältesten Kirchengeschichte gewidmet haben. Die einzelnen Arbeiten, denen wir Förderung verdanken, sind je ihres Ortes angeführt.

Eine besondere, wenn auch summarische Rechenschaft erheischen die Quellen, aus denen für die ältesten Zeiten zu schöpfen war.

II. Quellen.

Wir haben es bei diesen alten Zeiten für nöthig erachtet, vor jedem Abschnitt die Quellen in der Reihenfolge aufzuführen, nach welcher sie darin zu Verwerthung kommen. Doch mag hier eine Uebersicht der hauptsächlichsten wünschbar erscheinen. Sie sind von viererlei Art: Inschriften, Urkunden, litterarische Monumente und historische Schriften.

1. Für die dunkeln ersten Jahrhunderte ist der Werth von einigen dreissig christlichen *Inschriften* sehr hoch anzuschlagen. Sie geben ein zwar spärlicher aber sicheres Licht. Man findet sie zum Theil in den Inschriftenwerken von Mommsen und Le Blant über die Schweiz und über Gallien abgedruckt. Eine vollständige Sammlung mit Kommentar gedenke ich in den Zürcher Antiquarischen Mittheilungen zu veröffentlichen. Auf diese Publikation wird für das Einzelne hier im Voraus verwiesen.

2. Die *Urkunden* im engern Sinne beginnen bei uns mit dem Anfang des 8. Jahrhunderts. Dabei sind die *St. Galler* weitaus die wichtigsten. Von ungefähr zweihundert Urkunden dieses Jahrhunderts entfallen vier Fünfttheile auf St. Gallen. Es sei daher von den einschlägigen Werken hier nur das Urkundenbuch der Abtei St. Gallen, herausgegeben von Hermann Wartmann, namhaft gemacht. Im Uebrigen sei bemerkt, dass man sich überall, wo aus Urkunden geschöpft ist, an der Hand der Jahresangaben leicht bei Hidber, Schweizerisches

Urkundenregister, über das Weitere orientiren kann. — Den Urkunden schliessen sich eine Reihe von *Gesetzen* aus dem 4.—8. Jahrhundert an. Diese sind theils *Dekrete von Concilien*, die namentlich durch ihre Unterschriften schweizerischer Prälaten werthvoll sind, theils Staatsgesetze, von denen für die kirchlichen Verhältnisse das *alamannische Gesetz* des Frankenkönigs Chlotar aus dem 7. Jahrhundert am meisten in Betracht kommt. Die Dekrete sind in den grossen Conciliensammlungen, so bei Mansi, die Gesetze in den Monumenta Germaniae zu finden.

3. *Litterarische Monumente* weist die alte Zeit noch wenige auf, nur für das 6. und 8. Jahrhundert. Im Anfang des 6. werden die Werke des Erzbischofs *Aritus* von Vienne für die Kirchengeschichte des Burgunderreichs von grosser Bedeutung. Es sind Reden und Briefe, von denen sich einige auf die Schweiz beziehen. Man hat jetzt eine neue Ausgabe dieser Werke von Paul Peiper in den Monumenta Germaniae. — Mit der zweiten Hälfte des 8. Jahrhunderts treten die ersten *Codices der St. Galler Stiftsbibliothek* ein, Zeugen des beginnenden geistigen Aufschwungs unter den Alamannen, wie er von irischen Glaubensboten angeregt wurde. Gustav Scherrer's Katalog der St. Galler Handschriften wird von da an ein wichtiger Führer auf diesem Gebiete. — Wenig älter ist die *Predigt Pirmins*, die, wenn auch nicht sicher der Schweiz, so doch dem Alamannenlande angehört und in einer Einsiedler Handschrift erhalten ist; sie ist für das innere Leben der Kirche höchst instruktiv. Eine neue Ausgabe verdanken wir Professor Caspari in Christiania.

4. Von *historischen Schriften* sind eine Anzahl Chroniken und Heiligenleben auf uns gekommen. Man besitzt aus der merowingischen Zeit nur wenige und dürftige *Chroniken*. Aber diese beziehen sich zum guten Theil auf die burgundische Schweiz und werden für unsere Zwecke werthvoll. Im Anschluss an Prosper schrieb Bischof *Marius* von Aventicum seine Aufzeichnungen von 455 bis 581, also bis in seine eigene Zeit. Aus burgundischen Annalen schöpfte der sogenannte *Fredegar*. Einige erhebliche Ueberlieferungen zur Geschichte der Diözese Aventicum-Lausanne hat die Chronik des *Cartularium Lausannense* aus dem Anfang des 13. Jahrhunderts aufbehalten. — Ueber die *Heiligenleben* geben wir hier nur die kritischen Grundsätze an, nach denen wir bei ihrer Benutzung verfahren sind. Wir haben nur diejenigen *Heiligen* in unsern Text aufgenommen, welche in unserer ersten Periode anderweitig als bloss durch Legenden bezeugt sind, nämlich die Thebaischen Märtyrer, die ersten Aebte von Agaunum, Sigismund, Ursus und Victor von Solothurn, Columban, Gallus, Germanus, Pirmin und Otmar. Entsprechend haben wir auch nur diejenigen *Legenden* für unsere Erzählung verwerthet, die in dieser alten Zeit selber geschrieben worden sind, also die Legenden der Thebäer, der Aebte von Agaunum, von Columban, von Germanus, von Sigismund. Die Legenden der übrigen genannten Heiligen konnten nur nebensächlich in Betracht fallen und werden erst in einer neuen Zeitperiode, als litterarische Produkte des 9.—11. Jahrhunderts, eingehend gewürdigt werden können. Ebenso verhält es sich mit einer Reihe angeblich ebenfalls alter, aber vor der karolingischen Zeit ganz unbezeugter Heiliger, wie Felix und Regula, Lucius, Verena, Fridolin. Mögen diese Namen manchem mangeln, der sie schon in der Vorhalle unserer Schweizerischen Kirchengeschichte sucht, der Geschicht-

schreiber würde ohne die angedeuteten kritischen Grundsätze allen sichern Boden verlieren. Umgekehrt gewinnen die Legenden, wenn sie im Lichte der Zeit, der sie angehören, betrachtet werden, erst ihren Werth, ob dieser freilich sich weniger als ein historischer für eine frühere Zeit, sondern überwiegend als ein kulturhistorischer für spätere Tage herausstellt. Alle Heiligenleben und Passionen findet man zu den betreffenden Tagen in dem weitschichtigen Werke der gelehrten Bollandisten Acta Sanctorum, gegenwärtig nachgeführt bis zum Anfang des Monats November.

Ehe wir aus den Quellen das Bild der frühesten Jahrhunderte entwerfen, empfiehlt es sich, eine kurze Orientirung über die alten kirchlichen Verhältnisse des gesammten schweizerischen Gebietes zu geben.

III. Topographische Orientirung.

Das Gebiet der jetzigen Schweiz hat vor der Reformation zu neun Bisthümern gehört. Den Bestand und Umfang der Diözesen kennt man im Einzelnen erst aus Verzeichnissen des spätern Mittelalters; doch sind diese Verhältnisse im Ganzen sehr constant geblieben. Das Bild gestaltet sich in den Hauptzügen folgendermassen:

Die meisten Bisthümer greifen über die jetzigen Landesgrenzen hinaus, ja nur von fünfen liegt die Hauptstadt auf Schweizergebiet.

Annähernd ganz in die jetzige Schweiz entfallen nur die Bisthümer *Sitten* und *Lausanne*. Jenes umfasst das Wallis, dieses das Land zwischen Aare und Genfersee, Jura und Berneralpen.

Zum grossen Theil schweizerisch sind die Bisthümer Chur und Basel und das Gebiet des Bisthums Konstanz. *Chur* erstreckt sich über das Bündnerland nebst Ursern und St. Galler Oberland, dazu aber auch über angrenzende Gebiete von Oesterreich, *Basel* über die Nordwestschweiz und weiterhin über das obere Elsass. Die ganze Nordostschweiz bis an die Aare gehört nach *Konstanz*, gleich wie ein grosser Theil Süddeutschlands.

Die Diözese *Genf* hat ihre Hauptstadt auf Schweizerboden, umfasst aber grössern Theils Savoyisches Gebiet. Vom schweizerischen gehört zu ihr nur der kleine jetzige Kanton Genf und der waadtländische Landstrich zwischen Jura und Genfersee bis auf die Höhe von Aubonne.

Der grösste Theil des Pruntrut stand unter dem Stuhl von *Besançon*, das Tessin zum Theil unter *Mailand*, zum Theil unter *Como*.

Eine bemerkenswerthe Grenzscheide bildet die Aare. Sie trennt die Konstanzer Diözese auf dem rechten von der Lausanner und Basler auf dem linken Ufer; die letzten beiden stossen unterhalb Solothurn zusammen.

Durch den kirchenpolitischen Zusammenhang der Bisthümer reichten sechs Erzbisthümer in die Schweiz hinein. Konstanz und Chur gehörten nach *Mainz*, Basel und Lausanne nach *Besançon*, Genf nach *Vienne*, Sitten nach *Tarantaise* in Savoyen, Como nach *Aquileja*; *Mailand* übte direkte Herrschaft im Tessin aus. Ausser Vienne, das nur bis an den Genfersee gebot, trafen alle diese Erzbisthümer in der Gotthardgegend zusammen.

Jedes Bisthum war in 9—11 *Dekanate* eingetheilt, Konstanz ausgenommen, das mit seinen 64 Dekanaten eines der grössten deutschen Bisthümer bildete. Hier waren die Dekanate in 10 *Archidiakonate* gruppirt. Von diesen umfassen 7 mit 23 Dekanaten ganz oder theilweise schweizerisches Gebiet.

Die *kirchliche Eintheilung*, Bisthümer, Archidiakonate und Dekanate lehnt sich vielfach an die politische an. Im Bisthum Basel decken sich Dekanat und Untergau, wie die Namen andeuten: decanatus Frickgaudiæ, Buchsgaudiæ, Sisgaudiæ, Salisgaudiæ, Elsgaudiæ, Sundgaudiæ. Dagegen fallen die konstanzischen Archidiakonate ungefähr mit den alten grossen Gauen zusammen, z. B. Archidiakonat Thurgau, Zürichgau, Aargau. Im römischen Reich entsprachen einst die Bisthümer den Stadtbezirken (civitates), die Erzbisthümer den Provinzen. In den Landstädten residirten die Bischöfe, in den Metropolen die Erzbischöfe.

Meist ist von den Dekanaten einer Diözese eine kleine *„Bischofshöre"*, das Weichbild der Hauptstadt, ausgeschieden. Ihre Bewohner werden dann als vorstädtische Bevölkerung von der eigentlich städtischen unterschieden; so führt ein Basler Verzeichniss vagantes extra civitatem et vagantes in civitate Basilea neben einander auf.

An die alte Eintheilung hält sich *A. Nüscheler* in seinem grossen Werk über die *Gotteshäuser der Schweiz*, worin zu jeder Kirche die urkundlichen Nachrichten zusammengestellt sind; es liegen gegenwärtig die Gotteshäuser des Bisthums Chur und des grössern Theils von Konstanz im Drucke vor, die neuesten Forschungen im Geschichtsfreund der V Orte. Eine kirchliche Karte für die ganze Schweiz bietet der Schweizergeschichtliche Atlas von *J. C. Vögelin, G. Meyer von Knonau* und *G. v. Wyss* (aus dem Régeste Genevois können jetzt auch die Genfer Dekanate und Gotteshäuser ergänzt werden).

Das Genauere über die Topographie wird erst zum spätern Mittelalter zu geben sein.

Die Zeiten der Kirchengründung

bis auf Karl den Grossen.

A. Voralamannische Kirchen.

I.

Christliche Spuren aus römischer Zeit.

Die Sittener Inschrift von Jahre 377, in meiner Inschriftensammlung. — Die Concilienunterschriften bei *Mansi,* conciliorum collectio III col. 579 (vgl. 664 ff.) und VI col. 527.

Die Anfänge des Christentums im Schweizerlande[1]) reichen bis in die letzten Zeiten der Römerherrschaft zurück. Aber nur wenige sichere Spuren aus diesen Zeiten selber zeugen dafür.

Nach dem, was man im Allgemeinen weiss, hat sich das Christentum als Bestandteil der römischen Kultur ausgebreitet; wo diese am entwickeltsten war, da sind auch die deutlichsten Spuren christlichen Lebens nachweisbar. Die alte römische Provinzia an der Rhone hat wie römische, so auch weit mehr christliche Inschriften geliefert, als das übrige Gallien.[2])

In der Schweiz[3]) muss man eine dichtere römische Gesittung für

[1]) Einen erwähnenswerten Versuch besonderer Darstellung dieser Anfänge haben wir von *J. Dey*, essai historique sur les commencements du Christianisme et des siéges épiscopaux dans la Suisse, im Mémorial de Fribourg III (1856) p. 257—382 passim. Die Schweizergeschichten von *Strickler, Dändliker, Dierauer* u. a. gehen auf die erste kirchliche Entwicklung in allgemeinerem Zusammenhang ein. *Rahns* Kunstgeschichte der Schweiz und *Bächtolds* Litteraturgeschichte der deutschen Schweiz sind schon in diesen frühen Zeiten, doch weit mehr vom neunten Jahrhundert an, zu beraten.

[2]) Instructiv ist hiefür die Karte bei *Edmond Le Blant,* Inscriptions chrét. de la Gaule antér. au VIIIe siècle I (1856).

[3]) *Th. Mommsen,* die Schweiz in röm. Zeit, in den Zürcher antiq. Mitth. IX. 2,1 (1854).

den Süden und Westen voraussetzen, als für den Norden. Nur in Rätien, im Wallis und in der Westschweiz bis über Solothurn hinauf, wo die Strassen vom Rhein und von der Donau her zusammentrafen, ist römisches Wesen tiefer eingedrungen; im Norden ist es nur an einzelnen Punkten zur Geltung gelangt.

Auch die ersten Anfänge christlichen Lebens sind in den bezeichneten Strichen zu suchen. Ihnen gehören fast alle alten christlichen Inschriften und die ältesten, vor der St. Gallenzelle nachweisbaren Gotteshäuser der Schweiz an.

Es fehlt nicht ganz an *christlichen Altertümern* römischer Herkunft an einigen Orten des Landes.

Dem Boden von Genf sind eine Anzahl Thonlampen mit christlichen Zeichen enthoben worden. Einige dieser Lampen mögen noch dem vierten oder dem Anfang des fünften Jahrhunderts angehören, eine mit sitzend dargestellter Person und zwölf Büsten ringsum, in denen man die Apostel erkennen will, eine mit der Figur des Palmbaumes, eine mit dem uralten Symbol des Fisches.[1]) Im Bette der Arve, auf Genfer Gebiet, hat man eine silberne Platte gefunden, die sich als Geschenk des Kaisers Valentinian bezeichnet und den Kaiser in Kriegstracht als Sieger zeigt, um ihn das Heer, an das er auf der Wahlstatt eine Ansprache hält.[2]) In einem Grabe zu Avenches lagen zwei zierliche Gläser, römischer Technik, auf dem grössern ringsum am obern Rande die Inschrift VIVAS IN DEO, d. h. du mögest in Gott leben, mit Palmzweig, auf dem kleinern, stark beschädigten, zwei lateinische Buchstaben mit Palmzweig, wohl in ähnlichem Sinne zu ergänzen in das griechische Wort ZE*ses*, d. h. du mögest leben.[3])

[1]) *J. B. de Rossi*, Des premiers monuments chrétiens de Genève etc., MDG. Fol. I (1870) p. 1—12, Figuren 1, 2 u. 4. Aus Bull. di archeol. crist. V (1867) p. 23—28. Dazu im Anhang *Excurs I:* Ueber eine Genfer Thonlampe mit dem Symbol des Fisches. — Mit MDG und MDR werden wir die Mémoires et documents der société d'histoire et d'archéologie de Genève und der société d'histoire de la Suisse Romande bezeichnen.

[2]) Die richtige Erklärung des Schildes haben schon im vorigen Jahrhundert *Abauzit* und *Baulacre* gegeben. Näheres in meiner Inschriftensammlung. Weil das Heer durch sechs Krieger in Vordergrund um den Kaiser angedeutet ist, sieht *Blavignac*, und ihm nach *Gelpke*, in der Darstellung Christus, der den (sechs in der Legende mit Namen genannten) Thebäern die höhere Siegesfahne vorantrage! Dagegen ist es richtig, wenn Blavignac ein christliches Monogramm in den Nimbus des Kaisers hineinzeichnet; dasselbe findet sich auf dem Original vor (die kleine Abbildung in *Mallet's* Ausgabe der Werke *Baulacre's* lässt es weg).

[3]) Näheres in meiner Inschriftensammlung.

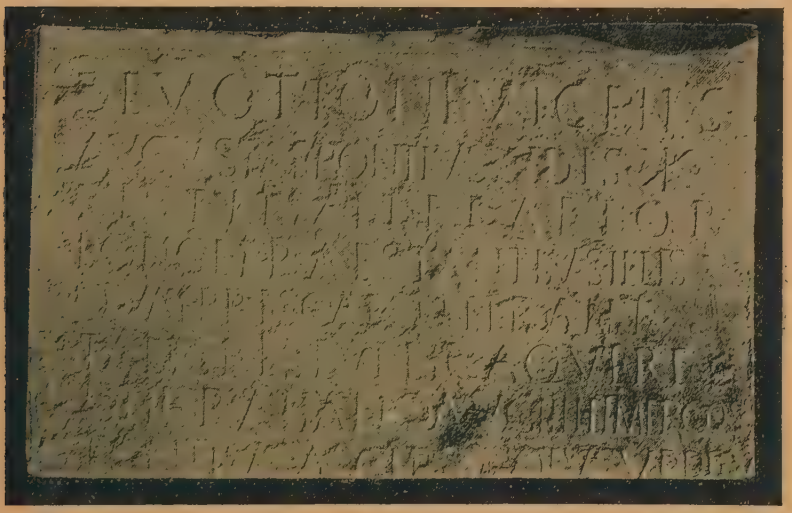
Allein auch vorausgesetzt, was immerhin nicht vollkommen feststeht, der römisch-christliche Ursprung dieser Altertümer sei durchweg zweifellos, so beweisen sie doch nicht sicher für christliches Leben unter den römischen Bewohnern jener Städte; sie gehören zu den Gegenständen, die, wie die Lampen, in Menge auf den Markt kamen, oder können sonst von auswärts eingeführt sein. Das einzige unbezweifelte Denkmal dieser Art bleibt eine *öffentliche römische Marmorinschrift mit christlichem Monogramm zu Sitten, datirt vom Jahre 377 n. Chr.*, jetzt neben einigen andern Inschriften der Römerzeit eingemauert im Vestibul des dortigen Rathhauses.[1]) Sie besagt, der Prätor Pontius Asclepiodotus habe Gebäude, die der staatlichen

Verwaltung zu dienen hatten, schöner als früher hergestellt. Durch das Christuszeichen dieser Inschrift, das früheste, das man auf einem öffentlichen Denkmal überhaupt kennt, erfahren wir, dass schon gegen Ende des vierten Jahrhunderts die oberste Gewalt des Wallis in christlichen Händen lag.[2])

[1]) Dieses wichtige Denkmal hat zuerst der Zürcher *J. J. Scheuchzer* bekannt gegeben 1723. Nachdem es *Briguet* in seiner Vallesia christiana 1744 seltsamer Weise übersehen, hat es der *Mercure Suisse* aus Neuenburg 1746 richtig gewürdigt, richtig datirt und verständig erklärt; er schon tritt der Ansicht entgegen, dass unter den augustae aedes Kirchen verstanden seien. *De Rossi* erklärt neuestens ebenso; augustae aedes sind Bauten, die der respublica gewidmet sind. Alles weitere in meiner Inschriftensammlung. Note 2 auf Seite 9

In die letzten Zeiten der römischen Verwaltung führen die Anfänge der späteren *kirchlichen Eintheilung* des Landes zurück.

Wie überall hat sich dieselbe an die politische[3]) angelehnt. Die staatlichen Hauptstädte der Provinzen oder die Metropolen wurden Sitze der Erzbischöfe, die Civitates oder Landstädte mit abhängigem Gebiet wurden Bischofssitze. Zur Provinz Maxima Sequanorum mit der Metropole Vesontio, heute Besançon, gehörten vom schweizerischen Gebiete drei Stadtbezirke, die civitas Equestrium Noviodunum, heute Nyon am Genfersee, die civitas Elvetiorum Aventicum, jetzt Avenches im Waadtland, und die civitas Basiliensium, jetzt Basel. Das Wallis



[2]) In und bei einigen Kirchen sind römische Altertümer ausgegraben worden. Man hat daraus geschlossen, diese Kirchen seien einst an Stelle heidnischer Tempel errichtet worden. Ein ausdrückliches Zeugnis solcher Umwandlung liest man vor der später zu erwähnenden Weiherede zu Annemasse bei Genf aus burgundischer Zeit: die Ueberschrift nennt die basilica gegründet destructo inibi fano. Dass man ohne solches Zeugniss vorsichtig sein muss, zeigt an der Genfer Tradition *Ch. Morel* Genève et la colonie de Vienne sous les Romains, MDG. XX (1888) p. 536 f 540 f. — Ueberraschend ist ein Nachweis von Professor *Rahn* für die Kirche Oberwinterthur, vgl. Neujahrsblatt der antiq. Gesellsch. in Zürich 1883. Die Kirche weist Bauteile auf, die der gleichen Zeit angehören, wie die Mauern des Castells, und auf eine *christliche Basilica* schliessen lassen. Das Castell ist unter Diocletian, beim Wiederbezug der Rheinlinie, zu Anfang des 4. Jahrhunderts erneuert worden.

[3]) Ueber diese vgl. *Marquardt*, römische Staatsverwaltung I p. 110 ff. 133 ff. *Mommsen* über Rätien im Corpus inscript. latin. III p. 706 ff.

machte mit einem Theil Savoyens zusammen die kleine Bergprovinz der grajischen und pöninischen Alpen aus; Darantasia, jetzt Moutier-en-Tarantaise, war die Metropole. Octodurum, jetzt Martigny im Wallis, die einzige Landstadt. Vom Meer her, meist dem linken Rhoneufer entlang, zog sich die Provinz Viennensis mit Vienna, jetzt Vienne, unterhalb Lyon, als Metropole und mit der civitas Genavensium, heute Genf, als erstaufgeführtem, nördlichstem Stadtbezirk. In den grossen oberitalischen Verwaltungsdistrikt mit der Residenz Mediolanum, Mailand, war alles übrige Gebiet der jetzigen Schweiz einbezogen, die Provinz Rätia prima mit der Stadt Curia, jetzt Chur, und das Tessin, von dem man weiss, dass der Teil um Mendrisio zum Stadtgebiet von Como gehörte.

Etwa in der Zeit, der das Verzeichniss mit dieser Provinzialeintheilung angehört, im vierten bis fünften Jahrhundert, hat sich auch die kirchliche Eintheilung im Reiche festgesetzt. Alle genannten Städte können Bischofssitze gewesen sein. So will es die Ueberlieferung selbst für Nyon, obwohl die Lebenszeichen der equestrischen Bevölkerung schon im vierten Jahrhundert aufhören.[1]) Aber nachweisbar sind Bischöfe, abgesehen von den Metropolen und von Como, für die Römerzeit einzig zu Martigny im Wallis und zu Chur in Rätien. Selbst in Genf beginnen die sichern Zeugnisse erst nach dem Fall der Römerherrschaft, doch so unmittelbar nachher, dass, die Zugehörigkeit zur Viennensis mit erwogen, der frühere Bestand des Bisthums anzunehmen ist.[2])

Die Eröffnung der Kunststrasse über den grossen St. Bernhard hatte der Entwicklung des alten Octodurum zum Forum Claudii, mit Stadtrecht, gerufen und beides zusammen die frühe Romanisirung des

[1]) Ueber das angebliche Bistum Nyon, s. im Anhang *Excurs II.*

[2]) Von den bekannten Zeugnissen der Kirchenväter für die frühe und weite Ausbreitung des Christenthums mag, gerade für die Rhonegegenden, demjenigen des *Irenäus* aus Lyon, vom Ende des zweiten Jahrhunderts einiges Gewicht zukommen: Genf mag früh christliches Leben gesehen haben. Die früher erwähnten Alterthümer, der im Vorwort der Thebäerlegende genannte Genfer Bischof Isaac, die Bischofsliste der Bibel von St. Peter in Genf, sind beachtenswerte, aber keine sichern Anhaltspunkte. Vgl. unten die Kritik genannter Legende: *Fazy,* Genève sous la domination Romaine, Mém. de l'institut nationale de Genève XII (1869) p. 22, hätte sich auf die Erwähnung jenes Bischofs Isaac nicht verlassen sollen. Die Bischofsliste, im Original nicht erhalten, muss mit Vorsicht benützt werden; sie ist schon 1749 von *Baulacre* in seinen Recherches sur les anciens évêques de Genève (œuvres I p. 310—335) verwertet worden. Für die ältesten Bischofsnamen halten wir uns an *Régeste Genevois* (1866) p. 52. Der ganze Abschnitt bei *Gelpke* I. p. 5—32 über das römische Christentum in Genf muss aufgegeben werden.

Wallis, und damit weiterhin den Einzug des Christenthums, befördert. Schon im Jahre 381 erscheint Octodurum als Bischofssitz. Als in diesem Jahre, unter der Leitung des berühmten Mailänder Bischofs Ambrosius, eine Anzahl italischer, gallischer und pannonischer Bischöfe, mit weitern Vertretern von Kirchen in Gallien und Afrika, zu Aquileja eine Synode hielten, nahm auch der Walliser Bischof theil. Die Acten der Versammlung verurtheilen zwei arianische Bischöfe und einen gleichgesinnten Priester als Ketzer, und als der zehnte von zwanzig rechtgläubigen Bischöfen unterzeichnet *Theodorus episcopus Octodorensis*. Theodor Bischof von Octodurum. Sein Name steht mitten unter gallischen Bischöfen; voraus geht der von Orange, und es folgt nach der von Grenoble. Das Wallis wird also zu einem gallischen Metropolitansprengel gehört haben. Weil im Jahre 390 auf einer kleinen, von Ambrosius zu Mailand selbst geleiteten Synode ein Bischof Theodorus oder Theodulus unterzeichnet, hat man im Hinblick auf den Bischof von Octodurum angenommen, das Wallis habe kirchlich zu Mailand gehört; aber es fehlt in der Unterschrift die Ortsangabe des Sitzes.[1])

Für Rätien, wo das römische Wesen lange nachhielt, wird der Bischofssitz für das Jahr 452 erwiesen. In Mailänder Synodalacten dieses Jahres erscheinen die Namen der Bischöfe von Como und Chur. Abundantius von Como unterzeichnet: *pro me ac pro absente sancto fratre meo Asimone episcopo ecclesiæ Curiensis primæ Rhetiæ*, für mich und meinen abwesenden heiligen Bruder Asimo, den Bischof der Kirche Chur im ersten Rätien. Man nimmt an, Chur habe zum Erzbistum Mailand gehört.[2])

Die Nachrichten aus römischer Zeit sind somit recht spärliche. Erheblich erscheinen die beiden Zeugnisse für Sitten und Martigny

[1]) An die Verbindung mit Mailand denkt *Gelpke* I, p. 90. Dagegen nimmt *J. Dey*, questions relatives à l'histoire du Valais, Mém. Fribg. I (1854) p. 431—45. die Zugehörigkeit zur Viennensis bis zum 7. oder 8. Jahrhundert an, d. h. bis zur Erhebung von Tarantaise zum Erzbisthum. — Ueber einen legendarischen Bischof Theodul aus Karls des Grossen Zeit und seine Identität mit dem alten Theodor vgl. *Baulacre*, œuvres II, p. 36 ff. Beide entdecken die Gebeine der Thebäer, und beide werden am 16. August gefeiert.

[2]) *Chr. J. Kind*, im Anzeiger f. Schweiz. Geschichte 1872 p. 197, berichtet von einem in Chur vorhandenen, wohl dem frühern 5. Jahrhundert angehörigen Bruchstück einer Italahandschrift. Nur kann man daraus keine Schlüsse auf das Alter der Churer Kirche ziehen.

im Wallis aus der gleichen Zeit, gegen Ende des 4. Jahrhunderts. Vielseitiger als aus seinen unmittelbaren Zeugnissen wird uns das römisch-kirchliche Leben entgegengetreten in seinem Nachwirken unter den eingewanderten deutschen Stämmen, zunächst unter den Burgundern.

II.

Katholisirung der Burgunder.

Breve Papst Leo's I. bei *Mansi* VI, p. 76, vgl. *Régeste Genevois* Nr. 36. — *Avitus*, Erzbischof von Vienne, dicta in dedicatione basilicae Geneva(e), quam hostis incenderat, Ausgabe von R. Peiper, Aviti opera, Mon. Germ. hist., auctores antiquissimi, Tom. VI. 2 (1883), p. 130—133, Homilie XVIIII (inter annos 513—516). Eine andere Zusammensetzung des Textes gab, ohne die Zeit bestimmen zu wollen, aus Pariser Papyrusfragmenten Léop. Delisle, notice sur un feuillet de Papyrus récemment découvert à la bibliothèque impériale de Paris etc., MDG. XV (1865) p. 278—282. — *Avitus*, dicta in dedicatione basilicae quam Maximus episcopus in Janavinsis urbis oppido condidit in agro ad sinistrum (?), destructo inibi fano; dicta homilia cum de institutione Acaunensium revertentes Namasci dedicatio celebrata est, bei Peiper p. 133. 134, homilia XX, post 22 d. Sept. anno 515, bei Delisle p. 275—278, dann mit französischer Uebersetzung von A. Rilliet- de Candolle, conjectures historiques sur les homélies prêchées par Avitus, évêque de Vienne, dans le diocèse de Genève et dans le monastère d'Agaune en Valais, MDG. XVI (1867) p. 24—29. — *Avitus* episcopus domno Sigismundo, Brief bei Peiper p. 62, epistola XXXI, früher 29. — *Acta concilii Epaonensis*, bei Peiper p. 165—175.

Die Pforten der Hölle sollen die Kirche nicht überwinden! Auch die gewaltigen Erschütterungen hat sie überstanden, welche den Untergang des römischen Reiches begleiteten. Das Reich zu stützen hat sie zwar nicht vermocht, wohl aber ihre Ordnungen überzuleiten in die germanischen Staaten, welche sich auf dessen Trümmern erhoben.

Am linken Rheinufer bestand im Anfang des 5. Jahrhunderts ein burgundisches Reich. Die Römer und die Hunnen vernichteten se von Grund aus; es blieben nur geringe Reste des Stammes.

Diese erscheinen auf einmal im Jahr 443 nach der Sabaudia verpflanzt, d. i. in das Land, das ungefähr dem Stadtgebiet oder dem Bistum Genf entspricht.[1]) Die Römer hatten ihnen vertraglich das

[1]) Nach *Longnon*, géogr. de la Gaule au VIe siècle (1878) p. 69, lässt sich dies ziemlich sicher erweisen. Auch *Ch. Morel* a. a. O. p. 570 lässt die Sapaudia sich wesentlich mit der Diöcese bezw. der civitas (comitatus, pagus) Genavensis decken. Ueber das Burgunderreich im Allgemeinen vgl. die Werke von *Binding* (1868), von *Jahn* (1874), dazu *Ed. Sécretan*, prof. de droit, fragments d'histoire nationale, le premier royaume de Bourgogne, MDR. XXIV (1878) p. 1—175. Ueber das Kirchenrechtliche *Löning*, deutsches Staatskirchenrecht I. p. 422 ff. 500 ff.

Recht eingeräumt, sich hier anzusiedeln und familienweise sich mit den Gallorömern in den Grundbesitz zu theilen. In der zweiten Hälfte des Jahrhunderts breiteten die Burgunder ihre Herrschaft weithin aus. längs der Rhone, Saone und Aare. Als Hauptstädte erscheinen Lyon, Vienne und Genf. Seine Blüte erstieg das Reich unter der Einheitsherrschaft Gundebads, seit 500. Dieser König ist auch der grosse Gesetzgeber desselben.

Die verzettelte Ansiedelung der Burgunder und die numerische und kulturelle Ueberlegenheit der Eingebornen führte rasch zur Verschmelzung der beiderlei Nationalitäten in ein neues, romanisches Volksthum. Die Burgunder nahmen die fremde Sprache an und beugten sich manchen Anschauungen des römischen Rechts. Einen ähnlichen Verlauf nahm auch die kirchliche Entwicklung.

Mit dem nationalen scheint sich der Gegensatz des Bekenntnisses mehr oder weniger gedeckt zu haben.[1]) Die alte Bevölkerung hielt zum katholischen, die burgundische zum *arianischen* Bekenntniss: König Gundebad war Arianer. Damit war auch im burgundischen Staat jenes Ringen der beiden Konfessionen gegeben, das überall in den germanischen Reichen mit dem Triumph des orthodoxen Bekenntnisses geendet hat. Gundebads Sohn Sigismund trat schon als Prinz über. Unter seinem Königthum verlor der Arianismus den letzten Rückhalt.

Dieser Ausgang des Kampfes liegt in der Idee und in den Verhältnissen begründet.

Die rechtgläubige Lehre von der Wesensgleichheit des Sohnes mit dem Vater vertritt die höhere Auffassung des Christenthums: es ist göttlich gestiftet und so allein über jedes Heidenthum unbedingt erhaben. Die arianische Lehre von der blossen Wesensähnlichkeit des Sohnes fasst Christus als eine Art heidnischen Untergott: sie gefährdete den Sieg des Evangeliums. Mochte hier das verständige Interesse seine Rechnung besser finden, so lag dort die idealere Kraft und darum die grössere Energie im Kampfe. Dazu kam wohl dem Arianismus, als dem Bekenntniss des herrschenden Volkes, der stärkere

[1]) Die Ansichten sind hier verschieden. Es ist schwer zu sagen, wie weit das arianische Bekenntniss des Hofes auch im Volke der Burgunder herrschend war, und seit wann es aufkam. Das Volk scheint sich schon am Rhein bekehrt zu haben, also wohl zum katholischen Bekenntniss, so dass das arianische erst an der Rhone, wo die Westgothen Nachbarn waren, eingedrungen wäre: *A. Hauck*, Kirchengesch. Deutschl. I (1887), p. 95.

politische Rückhalt zu Statten, noch mehr aber dem Katholizismus die Volksmehrheit und die geschlossene kirchliche Organisation.

Gerade die Gefährdung durch den Arianismus hat das Bedürfniss nach einer festen kirchlichen Einheit unter den Katholiken mächtig geweckt. Auch die gallischen Bischöfe schlossen sich immer enger um den römischen als das gemeinsame Oberhaupt zusammen; die Papstgewalt zog aus der schwierigen Lage den grössten Vortheil. Dabei half die Toleranz mit, welche die burgundischen Herrscher gegen das vorgefundene Kirchenthum bewiesen; sie sind den Eingriffen Roms in die kirchlichen Verhältnisse ihres Reiches nicht in den Weg getreten.

Diese Verhältnisse lassen sich gleich zu Anfang der burgundischen Herrschaft näher belegen. Durch einen Entscheid vom 5. Mai 450 sucht Papst Leo I. einen alten Rangstreit der Bischöfe von Arles und Vienne an der Rhone vermittelnd zu schlichten. Dabei fällt auch schweizerisches Gebiet in Betracht, das *Bisthum Genf*, dessen Bestand hier zum ersten Mal sicher bezeugt erscheint. Dasselbe gehört zum Erzbisthum Vienne, indem der Spruch dahin ergeht, die fünf Diözesen Vienne, Valence, Tarantaise, Genf und Grenoble sollen fortan einen Metropolitansprengel unter der Leitung des erstgenannten Sitzes bilden. Bei dieser Ordnung ist es nach mehrfachem Schwanken schliesslich geblieben, durch Schlussentscheid des Papstes Symmachus, ebenfalls noch unter Burgundischer Herrschaft, im Jahre 513.

Erst unter König Gundebad tritt die konfessionelle Spannung im Reiche ans Licht. Die Taufe des mächtigen Frankenkönigs Chlodwig im Jahre 496 wirkte ungemein hoffnungerweckend auf die Katholiken auch im südlichen Gallien zurück. Nächst dem Papste hat niemand das neue Ereigniss, den Anfang eines katholischen Germanenstaates, freudiger begrüsst, als der bedeutendste Kirchenmann Burgunds, Erzbischof *Avitus von Vienne*. Wir sehen ihn fortan eifrigst bemüht, auch im burgundischen Reiche dem rechtgläubigen Bekenntniss zum Siege zu verhelfen, das ihm mit dem Christenthum selbst eins war. Aus Anlass dieser Bestrebungen fällt endlich[1]) auf schweizerische Gebiete das erste hellere Licht, vorab auf Genf.

[1]) Der auf dem westgothischen Concil von Arles c. 475 anwesende Bischof *Theoplastus* ist nicht mit Sicherheit für Genf in Anspruch zu nehmen. *Régeste Gen.* Nr. 41. Der Name erscheint auch unter den Bischöfen, an die Lucidus presbyter eine Entschuldigung wegen früherer Irrthümer schreibt. Auch ist ein Brief des Sidonius Apollinaris an einen Theoplastus papa gerichtet, aber ohne Angabe des Sitzes. Vgl. die Ausgabe der Werke des Sidonius durch *Bruno Krusch*. Mon. Germ. hist., auctores antiquissimi Tom. VIII (1887) p. 98, 290 ff.

Der erste Anlauf der Katholiken galt König Gundebad selbst. Sie benutzten geschickt die kritische Zeit des Jahres 499, als ein Krieg mit den Franken in Aussicht stand und des Königs eigener Bruder verrätherisch zu den Feinden hielt; um den Preis der Bekehrung versprachen sie, den Krieg abzuwenden. Aber der König blieb selbst in diesem versucherischen Augenblick standhaft und sprach: „Ich will keine drei Götter haben.“ Es ist anzunehmen, dass er bis an's Ende Arianer geblieben ist, wenn er auch der Gegenpartei sich später genähert hat. Das Wichtigste war ja, dass die Zukunft gesichert schien. Durch den Uebertritt des Thronfolgers, auf den Avitus den meisten Einfluss gehabt haben wird, musste der Sieg des Katholizismus immerhin als eine blosse Frage der Zeit erscheinen. Inzwischen liess sich der bekehrte Sigismund bereits als Werkzeug benutzen, zunächst im Kampf gegen *die Ketzer von Genf*.

Der Erzbischof fand in Genf die geeignetsten Förderer seiner Bestrebungen. Hier hielt, schon bei Lebzeiten seines Vaters, Prinz *Sigismund* Hof; hier bot der Diözesanbischof, *Maximus*, in allem seine getreuen Dienste dar. Mit beiden stand Avitus in brieflichem Verkehr. Wiederholt fand er sich persönlich in der Stadt ein, um aus Pflicht seines Amtes neu erbaute Kirchen zu weihen. Gerne nahm er die Gelegenheit wahr, sich den Genfer Freunden dankbar zu erzeigen. So rühmt er Sigismunds Opfer für einen Kirchenbau dem Papste und vermittelt seine Bitten um Reliquien nach Rom, oder bei Weihereden erhebt er vor allem Volke das Verdienst des Genfer Amtsgenossen. Einmal, in einer vom Feind verbrannten und wieder erbauten Genfer Kirche,[1]) zieht der Erzbischof, im Anschluss an das verlesene Evangelium, einen schmeichelhaften Vergleich zwischen dem kleinen Zachäus, dessen Hause Heil wiederfährt, und dem um den Herrn beeiferten Suffragan. Noch höher steigert er das Lob bei einer andern Kirchweihe. Indem wir zu deren Schilderung übergehen, wenden wir uns einer der bezeichnendsten Episoden aus der burgundischen Kirchengeschichte zu.[2])

[1]) ***Baulacre***, oeuvres I. p. 231 entnimmt aus einer Stelle der Rede, dass die Kathedrale St. Peter gemeint sei. Er stützt sich auf die Ausgabe des P. Sirmond. Allein die Zusammensetzung des ganzen Textes ist unsicher; nur der Eingang gehört zuverlässig zu dieser Rede, die Stelle von Zachäus.

[2]) Auf Genf beziehen die ***Monum. Germ.*** auch die Homilie XXIIII dicta in dedicatione superioris basilicae p. 141—145. Es berühren sich allerdings zwei Stellen derselben mit einer andern Genfer Homilie. Aber einen ähnlichen Anklang kann man auch in der Weiherede zu Agaunum finden, vgl. p. 145. 21 mit p. 146. 5 f., und

An einem Herbsttage des Jahres 515 füllte eine dichtgedrängte Menge die Basilica zu *Annemasse*[1]) unweit der Stadt Genf. Bischof Maximus hatte die Kirche an der Stelle eines zerstörten heidnischen Tempels erbauen lassen. Der Tag ihrer Weihe war angebrochen.

Es muss eine merkwürdige Zuhörerschaft gewesen sein, die der weihende Priester hier versammelt fand, ein romanisches Volk in den Anfängen seiner Mischung aus alten und neuen Elementen, eine bunte Menge schon in ihrer äussern Erscheinung, durch die Verschiedenheit des Gesichtsausdrucks, der Sitten und Trachten. Arm an Arm standen der Gallorömer und der Burgunder, der alte Bewohner des Landes und der Eindringling, der Besiegte, der aber die Ueberlieferung des wahren Glaubens und der höheren Gesittung bewahrte, und der Sieger, Barbar und arianischer Ketzer zugleich, und neben diesen tief gespaltenen Verehrern des Christengottes wohl noch mancher stille Anhänger des Heidentums, den die Neugierde getrieben hatte, der ersten christlichen Feierlichkeit an dieser Stätte beizuwohnen. Bereits hatte die orthodoxe Kirche grosse Erfolge in der Genfer Diözese aufzuweisen; aber die Anhänger des arianischen Bekenntnisses waren noch so mächtig, dass man mit ihnen rechnen musste. Auch eine andere Sekte zählte ihre Bekenner, die der Bonosianer, die ähnlich den Arianern die Gottheit Christi verwarfen. Gemeinsam war dieser so verschiedenartigen Gesellschaft nur das Interesse an den religiös-theologischen Fragen überhaupt, die jene Zeit so tief bewegten. Zu ihr zu sprechen, der Menge verständlich zu werden und doch den Ansprüchen der Gläubigen zu genügen, diese Aufgabe erforderte eine

ebenso in der Homilie Dicta in basilica s. Mariae, vgl. p. 141, 12 mit p. 138, 9. Ferner setzt Avitus eine *Peter- und Paulskirche* voraus, die man dann auf St. Peter in Genf bezieht. Das ist nicht undenkbar; Sculpturen dieser Kirche aus dem XI. Jahrhundert, im Frontispice der westlichen Pforte angebracht, stellen Petrus und Paulus rechts und links von Christus dar, *Baulacre*, oeuvres I. pl. IX. Aber für die ältere Zeit fehlt doch ein Zeugniss für den zweiten Apostel und bleibt es bei der Vermuthung. Man möchte an Vienne selbst denken, wo eine basilica *apostolorum* für die alten Zeiten bezeugt scheint, Martyrologium Reginae Sueciae (Senonense) in Act. SS. Boll. Juni VII p. 37, zum 14. Juli, wenn nicht die Wendung pontifex vester im Munde des Avitus es verböte. Die Beziehung auf Genf ist möglich, aber nicht sicher.

[1]) Namasce wird von *Delisle & Rilliet* als Annemasse in Savoyen erklärt. Ihnen folgen auch die Monum. Germ. Dagegen *Fazy*, in Memoires de l'Institut nationale de Genève XII (1869), append. p. 60 ff., oppidum als Vorstadt fassend, versteht unter der neuen Kirche St. Victor. Das Jahr 515 wird sich später ergeben. Wir schliessen uns der anschaulichen Schilderung an, die Rilliet von den Vorgängen entworfen hat.

eigenthümliche Kunst der Rede; es ist eine seltsame Sprache, die wir vernehmen, ein Gemisch des Rauhen mit dem Schöngeistischen und Gesuchten.

Eben hatte Avitus, am 22. September, anlässlich der feierlichen Neugründung von Agaunum die Weiherede gehalten, und nun erschien er mit seinem Freunde, dem Genfer Bischof, auch zu Annemasse, dessen Werk zu weihen und dadurch zur weitern Befestigung des wahren Glaubens an der obern Rhone beizutragen. Die Zeitgenossen bewunderten in Avitus, dem Priester „mit dem engelgleichen Angesicht", den „Redner und Dichter, dem kein anderer gleichkam".[1]) Er folgte in seinem wohl erwogenen Weiheworte dem folgenden Gedankengang.

Hocherfreut von dem ihm überall gewordenen Empfang, wodurch sich seine Reise gleichsam zu *einer* fortlaufenden Festlichkeit gestaltet hat, fühlt er, der Erzbischof, sich für die Mühsal des Weges reichlich entschädigt. Dank der eifrigen Treue des Diözesanbischofs wenden sich die Seelen dem wahren Gott zu, mehren sich die Stätten der Anbetung und wächst der Schatz des himmlischen Lohnes für die, welche Gotteshäuser zu Ehren der Märtyrer erbauen. Indem die Ketzerei weicht, schreitet die Frömmigkeit vor; auf Kosten des falschen bereichert sich der wahre Glaube. Schon glänzen im gegenwärtigen die Verheissungen des zukünftigen Lebens hervor. Das unter den Waizen gestreute Unkraut der arianischen Lehre geht zurück: auch die glückliche Umwandlung dieses Tempels wird dazu beitragen. Frucht trägt die Stätte der Märtyrer, wo der Götzendienst blühte; aus Todessaat ist Lebensernte entsprosst. Ein grosses ist schon das Schwinden des Giftes; ein wie viel grösseres ist es, dass die Heilmittel es ersetzen. Auf dem Dornenfelde entfaltet sich Blumenschmuck, und es rötet sich in zögernder Scheu das Antlitz der zart aufgehenden Rose. So hat einst der Schimmer der Himmelsspeise das dürre und öde Antlitz der Wüste besprengt, als Israel das verheissene Land aufsuchte; so ist aus dem Felsen der reichliche Quell hervorgebrochen. Aber wenn Moses und Elias Erschaffenes durch Gebet zu wandeln vermochten, so stellt sich ihnen heute, durch einen ebenso ähnlichen als andersartigen Erfolg, euer Bischof an die Seite, der — ein Zeichen kaum geringerer Macht — den Schöpfer in den Tempel eingeführt hat, nachdem der Feind vertrieben ist. Die Stelle

[1]) Nach einer Inschrift, *Le Blant* Nr. 402.

der Götzendiener ersetzt hier freilich der schwindende Neid der nahen Arianer, und ob auch der Heide wohl schon verschwunden ist, der die Verehrung mehrerer Götter begehrte, es seufzt dafür der Ketzer, wenn er den Einen anbeten sieht. Fürwahr, wer die Dreieinigkeit theilt, der liebt eine Mehrheit von Göttern, und in verwandter Begier nach Zertrennung, wobei gleichfalls die Einheit durchbrochen wird, findet er sein Gefallen daran, dass seine Gesinnungsverwandten sich viele Götter machen, um, dadurch begünstigt und gleichsam gedeckt, selbst ihrer drei zählen zu können. Doch was soll, wer ein falscher Christusbekenner ist, darüber seufzen, dass eine den Göttern verschlossene Stätte den Wunderkräften offen steht? Niemand wird von der Heilsgemeinschaft zurückgehalten; was wir bis dahin mit den Verlornen nicht theilen wollten, es sei ihnen gleicherweise gemein mit den Erretteten. Möge darum hier den Einigen suchen, wer immer zuvor dem Geteilten angehangen. Möge jetzt, wer immer früher hier Steine verehrt hat, Christus als den Felsen erkennen. Vernichtet ist der Altar der Gottlosigkeit, aufgerichtet der Altar der Gottesfurcht: der Name ist derselbe, die Bestimmung ist eine andere. Geheilt wird die eherne Schlange, wo die feurige gebissen hat. Die Undankbaren werden die unverdiente, ihnen aufgenöthigte Wohlthat annehmen. Die Raben des Elias haben mit der Speise, die sie für sich begehrten, mehr den fremden Hunger gestillt. Freuen wir uns also in einträchtigem Frohlocken: der Begründer über den Erfolg seines Werkes, der Mithelfer seines Beistandes, das Volk des errungenen Gewinnes, der Gläubige, dass er verbleiben und der Ungläubige nicht zurückbleiben kann. Und auch der Feind freue sich, dass er das wahre Haupt des Heils und den Fürsten der Glückseligkeit nicht mehr zu bewältigen vermag: möge er einsehen, dass er in seinen vorigen Stand nicht mehr eingesetzt werden kann.

Belegt die Kirchweihe von Annemasse das Zusammenwirken der beiden Bischöfe, so erfahren wir aus einem der Briefe des Avitus, dass er Sigismunds Hülfe gegen die Sektirer aufbot.

Es galt, die bereits erwähnten *Bonosianer*[1]) zu unterdrücken. Der Erzbischof bezeichnet sie in seinem Briefe als die „Genfer Rotte", die „von der Hölle ausgespieene Pest, welche männlichen Gemüthern durch das Geflüster weibischer Rede, wie es einst im Anfang der

[1]) Die Lesart Bonosiacorum statt bonorum bei *Binding* l. p. 218; *Rilliet* stimmt zu, in einem Nachtrag zu seiner oben citirten Abhandlung, ebenfalls MDG. XVI, p. 199.

Welt geschehen, das Schlangengift einflösse.“ Diese Schlange, entmannt mit rühmlicher Kraft durch den Sieg des Prinzen in Gottes Namen, dürfe nicht durch den Betrug fremder Durchtriebenheit neues Leben zeugen. Darüber eifrig zu wachen sei jetzt Sigismunds Aufgabe, jetzt, da die bevorstehenden Feste des Diöcesanpatrons, wie eine Art alljährlicher Ansteckung, den Widersachern Anlass zur Vereinigung geben. Der Anfang sei bereits gemacht, dass die Sekte im Arianismus untergehe; aber es bleibe wünschbar, dass die beiden Sekten weiter zusammenfliessen, dann vermindere sich die Zahl der Sektirer und der Sekten, und es erglänze um so ruhmvoller der Triumph der Kirche unter des Prinzen Regierung. Dieser möge darum so bald als möglich berichten, ob er in diesem Sinne zu wirken gedenke.

Doch nachhaltigern Erfolg als durch solch gelegentliche Mittel versprach sich der Erzbischof für die katholische Sache von einer frommen Stiftung dauernder Art: *Agaunum* im Wallis, bereits gefeiert als Stätte christlichen Martyriums, hat er zu einem Mittelpunkte glänzenden Cultus und ascetischen Lebens erhoben. Auch für dieses Werk gewann Avitus die fürstliche Hülfe Sigismunds. Ein Unternehmen von dieser Bedeutung werden wir näher zu würdigen haben. Vorher sei aber noch der Abschluss kurz angedeutet, den die katholische Entwicklung im Burgunderreiche genommen hat.

Es traf sich für die katholische Sache glücklich, dass Sigismund gleich nach der Weihe Agaunums Alleinherrscher wurde; im Frühjahr 516 starb Gundebad. Jetzt blieb nur noch übrig, den Triumph der Kirche zu besiegeln. Er fand seine feierliche Darstellung auf einer Synode zu *Epao*, wohl unweit Vienne, im September 517.[1]) Sämmtliche Bischöfe des Reichs nahmen Theil. Auf Grund älterer Concilienbeschlüsse wurde eine neue Kirchenordnung aufgesetzt, wie sie für die burgundischen Verhältnisse angezeigt schien. Dabei bilden die Bestimmungen einen wesentlichen Theil, welche die Stellung der Kirche zum arianischen Bekenntnis regeln. Einerseits wird mit durchgreifender Strenge den Arianern zu fühlen gegeben, dass sie verworfen sind, anderseits ihnen doch auch die goldene Brücke zum Uebertritt gebahnt.

[1]) Eine ältere Arbeit ist die von *J. Dey*, Notice sur le concile d'Epaon, convoqué dans le royaume de Bourgogne, l'année 517. MFrib. IV (1857) p. 65—86. Im vorigen Jahrhundert hatte *Briguet* (1744) Epao für das Wallis in Anspruch genommen, gegenüber *De Valbonnais*, der an die Umgegend von Vienne dachte (1715). Näheres bei *Baulacre*, œuvres II, p. 95—99, der Briguet zurückweist (1746). *Gelpke* I, p. 128 ff. hält sich wieder an Briguet.

Zu dieser Synode erschienen aus der Schweiz *Maximus von Genf*, *Constantius von Octodurum*, dessen Namen wir bei dieser Gelegenheit erfahren, und *Bubulcus von Windisch*; dieser Bischofssitz, errichtet in dem frühern römischen Castrum Vindonissa, ist hier zum ersten Mal bezeugt.[1])

Zur Apologetik.

Von *Dr. E. v. Muralt.*

1. Historische Grundlage, das allgemeine Religionsbedürfnis.

1. Benjamin Constant hat die *Religion* als ein allgemeines, instinktives Bedürfnis bezeichnet.[2]) Aber ist sie immer Anerkennung und Verehrung einer Gottheit? Die zahlreichsten Völker wie die Chinesen und sämtliche Buddhisten haben doch keine Gottheit anerkannt. Jene wissen nur von *einem Himmel* und von *Verehrung der verstorbenen Geister*; das ist aber doch etwas jenseitiges, übernatürliches, gewissermassen zur Gottheit erhobenes und beweist eben damit das allgemein menschliche Bedürfnis nach etwas überirdischem, höherem, der Zeitlichkeit und Hinfälligkeit entrücktem.[3]) Vor des Confucius abstrakter Himmelsverehrung aber betete schon um 2225 der Kaiser Chum einen persönlichen Gott an.[4])

Die Buddhisten haben freilich zuerst ihr Heil im Nirwana, der Vernichtung, als dem Ende alles irdischen Elendes, gesucht; sie konnten aber bald dem Bedürfnisse nach etwas höherem damit nicht genügen und sind in Polytheismus, zunächst durch Verehrung ihres Religionsstifters, dann durch die einer Menge von Götzen und zuletzt in Magie versunken.

[1]) Nicht sicher ist eine Vertretung des Sitzes *Avenches*. Hierüber unten, ebenso über Windisch.

[2]) Hapel, Anlage der Menschen zur Religion. Harlem, 1878.

[3]) Unwillkürlich sich aufdrängendes, geheimnisvolles Bewusstsein (Ahnen), angebornes Bedürfnis, sich in Verbindung zu wissen mit einer höheren auf uns einwirkenden, fordernden und fördernden Macht, göttliches Innenzeugnis, Uroffenbarung, mehr oder minder deutlich verstanden oder vernommen, viel mehr nur im *Gefühl* erfasst in innerer Erregung und Ergriffenheit. Diese Ahnung, die aus der irdischen, menschlichen Beschränktheit heraus sich erhebt, erzeugt ein Verlangen nach Verehrung der Ahnen als abgeschiedener Geister, die über die sinnliche Beschränktheit schon erhoben sind; es ist eine Pietät, Gefühl der Zugehörigkeit und Antrieb nach einem noch unbekannten, aber vorausgesetzten Leben. Animismus der Chinesen.

[4]) Ursprünglicher Natur-Monotheismus.

2. Aber der *Fetischismus*[1]) ist er nicht die Leugnung alles dessen, was die Menschheit über sich selbst erheben kann, die abgöttische Verehrung der Materie mittelst eines Zaubers, wie er sich auch bei den buddhistischen Schamanen findet? Doch auch dieser Zauber beweist das Bedürfnis nach einem Heile ausser dem eigenen Selbst, von demselben unabhängig. Er ist übrigens nicht der Anfang aller Religion, sondern die *Verkehrung* und Verderbnis einer wirklichen Anbetung höherer Wesen bei den Wilden, von denen wir hinreichende Kunde über ihren jetzigen Fetischismus haben.

So haben die Neger von *Dahome* noch die Erinnerung behalten von einem Gotte des Himmels, genannt Obba-el-Orun. Die *Ashantis* sollen eine solche von den Juden bekommen haben, weil sie einen Sündenbock Asasel und eine Reinigung der Priester besitzen und einen Gott, genannt Pong, das heisst glänzender Geist, welcher sich von ihnen zurückgezogen und sie niederen Geistern überlassen habe.

Die Neger von *Loango* am Aequator wissen noch von einem Weltschöpfer, genannt Zambi-am-Pungo; aber sie verehren ihn nicht mehr, weil sie sich von ihm verlassen glauben.

Die 200 Meilen von ihnen enfernten Otchi an der *Goldküste* nennen ihren Gott Onjang-ko-pong.

Die *Hottentotten* wussten von einem guten Gotte, genannt Gunia Tickua und die Betschuanen oder Kaffern von einem geistigen höchsten Wesen (Morena).

In *Hindostan* opfern die schwarzen Kols einem unsichtbaren Schöpfer, genannt Sing-Boga oder glänzender Geist wie bei den 1500 Meilen entfernten Ashantis. Denselben Namen Ku-Bong geben ihm die *Melanesier*.

In Südamerika haben die *Araukanier* ihren Guan-Kubu zu einem bösartigen Geiste herabgesetzt.

Die tatarischen *Kalifornier* nennen ihren höchsten Gott Wakka-Tu-Paran, die *Huronen, Dakotas, Irokesen* und *Canadier* Ottiko, die *Bottokuden* Tara oder Tiri, die Indianer der *Antillen* Dseme, den Sehenden, die *Tamanaken* unter dem Aequator Wakka, den grossen schaffenden Geist, gleich den *Siux* und andern Indianern *Nordamerikas*.

---

[1]) *Mystische* Scheu vor einer magisch wirkenden übernatürlichen Gewalt, irregeleiteter Causalitätsdrang im Schamanismus zauberhaft gestaltet, sowie im Fetischismus der Neger. Vgl. Ebrard, Apologetik. Gütersloh 1875 II, 498.

Die Einwohner der Insel *Bali* und die Battas auf *Sumatra* erzählen, ein älterer Gott habe dem gegenwärtigen die Weltregierung überlassen.

Die *Australier* anerkannten ein gutes, weltschöpferisches Prinzip, dem das Wort zur Schöpfung genügte.

Die *Tahitier* nahmen einen höchsten Gott als reinen Geist an, genannt Taaroa. Ebenso nannten die *Tschuden* ihren Allvater gleich den Bottokuden. Die *Mongolen* hiessen den Himmel Tai, welcher an den Tao des chinesischen Philosophen Laotse um 600 erinnert, sowie an den Dio der *Singalesen*, Bewohner von Ceylon.

Statt dieser Abstrakta verehren die Aimars Vorgänger der Inkas in *Peru*, aus Japan stammend, einen Gott der Welt, Pateha-Kamak, die *Japaner* selbst nannten ihn Kamo oder Prurak oder Vater der untern Götter.[1]) Ebenso lassen die Sikas in *Paragay*, die von Japan oder von den Mandschu abstammen, ihre Götter Ura-Sana und Ura-Po von dem Weltschöpfer Urago-Sorisu erzeugt sein.

Die aus China eingewanderten *Tolteken* kannten einen unsichtbaren Weltschöpfer, genannt Tezkatli poka; ihre Gegner, die *Azteken*, haben aus ihm den Gott des Todes und alles Bösen gemacht. Hier wie überall, ist kein Fortschritt, sondern ein Zurücksinken in religiöser Beziehung zu bemerken.

Die Anwohner des *Orinoko* endlich behaupteten, wie die Neger, der Geist gebe sich nicht mehr mit den Menschen ab.

All diesen Religionen lag also eine Verehrung der Geister zu Grunde, die zuletzt in materialistischen Fetischdienst versank.

3. Aber auch bei den *Ariern* (Hindus, Persern und Hellenen) fand sich an der Spitze ihrer Mythologie Deva, Tius, Zeus, Dius, wie bei den Germanen Ziu. Sie wichen von einander nur in Bezeichnung ihrer *Untergötter* ab, durch welche das höchste Wesen sich geoffenbart oder verzweigt haben soll. Das sind die Devas oder Adityas, die ewigen Wesen der ältesten Vedas (1800—1400); meist *Personifikationen der Natur* wie Warunas, Uranos, Mitras, des Sonnengottes Freund, Somas, der Gott des Lebens, Bagha des Segensgott, Agnis, der Socialgott, Indras, der Feuergott, alles Offenbarungen derselben Gottheit. So heist es im Rig-Veda: „Man nennt ihn Indra, Mitras, Waruna, Agnis; was nur eines ist, wird von den Weisen auf verschiedene

[1]) *Phantastische* Zurückführung der höchsten Gewalt auf mehrere Persönlichkeiten nach menschlicher Analogie. Anthropomorphismus durch Verkehrung in Naturreligion.

Weise bezeichnet.“ Dieser, mit dem unpersönlichen Brahm beginnende *Pantheismus*[1]) verräth sich darin als ein *physisch,* dass er die Sünde als blosen Mangel und nicht als eine That des sittlichen Wesens darstellt. Die Periode des Indra-Cultus (1400—1000) zeigt schon den *polytheistischen* Zerfall des Hindus, der von ihrem moralischen Zustande bedingt ist (Röm. 1, 21, 22), deren philosophiender Brahmanen entweder den unpersönlichen Brahma oder die von Buddha Sakhya-Muni um 600 gelehrte Auflösung (Nirwana) als Gegenmittel gegen alles Elend einzuführen suchten.[2])

Die *Parsen* dagegen hielten zwar am sittlichen Elemente der Religion fest, theilten aber den einen Gott in zwei Wesen, den heiligen Schöpfer und den Todesgeist, der jedoch jenem nicht gleich mächtig ist; derselbe wird vielmehr von sechs unsterblichen Heiligen, seinen Geschöpfen und den Schutzgeistern, als Urhebern alles leiblichen und geistigen Guten gegen den bösen Geist unterstützt. *Dualismus* Zoroasters um 2500. Ihre westlichen Nachbarn nahmen ursprünglich ein Chaos an, aus welchem die Gewässer und die Erde gesondert hervorgingen. Darauf erst entstanden Götter, der oberste El, Jl, auch Assur genannt, nebst 11 Untergottheiten; der erstere wurde aber in Mesopotamien im Jahre 2280 noch allein angebetet; erst später erstreckte sich die Verehrung auch auf die übrigen, wie Martuk und Zerpanith um 2000. Aus dem ursprünglichen *Monotheismus* ward so auch hier ein physikalischer oder materialistischer Polytheismus, wie bei den Hindus: Baal oder Schammas, der allbelebende Sonnengott, Bilit-Jster-Si, der Mond oder die empfangende und gebärende Naturkraft. Moloch, die verderbliche Glut oder das böse Prinzip verdrängten zuletzt den einen höchsten Gott auch aus der Religion der Babylonier; die Hebräer allein behielten ihn im Gedächtnisse (Jensen, Kosmologie der Babylonier, Strassb. 1890.

Bei den *Aegyptern* war ursprünglich Heziri der höchste unsichtbare Gott, der sich in der Sonne Ra offenbarte.[3]) Aus dieser Offen-

---

[1]) Das *Verstandesbedürfniss* des Bewusstseins der menschlichen Schwäche, der Unendlichkeit gegenüber, treibt zur Vergötterung der letzteren. Dieser indische Pantheismus ruht aber auf dem ursprünglichen Monotheismus der Himmelsgötter, geht jedoch mit der Persönlichkeit in das Universum auf.

[2]) *Physisches* Bedürfniss absoluter Ruhe nach dem Kampfe des Lebens, Verlangen nach Unpersönlichkeit, Aufhören des geplagten Ich als Glückseligkeit.

[3]) Nach dem Papyrus Nesi-Amsu im Tempel Anaus zu Theben aus dem vierten Jahrhundert v. Chr. gingen alle Geschöpfe aus dem *Chaos* hervor, selbst Ra durch Selbstumwendung, dann die übrigen Götter.

barung ward aber ein Pantheon oder vielmehr Pandämonion von Naturgottheiten. Diesem half der um 1500 eingeführte ausschliessliche Sonnen-Kultus nicht ab, so wenig als früher (um 4300) die Verehrung Unnas des obern und des untern Himmels, des obersten Herrn, der das Fleisch der Himmelsbewohner, verzehrt, nach den Worten der Sphinx bei der Pyramide des Königs Unas von der 5. Dynastie. Das Volk wollte eben nur Lokalgötzen haben.

4. Die griechischen und andere Philosophen des Altertums wollten sich über diesen Polytheismus des Volkes erheben, suchten aber zuerst nur nach einem einzigen *physischen Prinzipe* des Weltalls. Das war der Hylozoismus der Jonier, des Thales, welcher als solcher das Wasser annahm des Anaximander unendliche Materie, des Anaximenes Lufttheorie, des Herakleitos feuriges Prinzip.

Dagegen erstrebten die Eleaten mit Xenophanes und Melissos ein *ideales* Prinzip, fanden es aber nur in einer logischen, unpersönlichen Abstraktion, obwohl ersterer doch einen oder vielmehr höchsten Gott annahm.

Pythagoras suchte das physische und ideale logische Prinzip in der *mathematischen Einheit* zu vereinen, aus welcher die Zahl oder die Mehrheit der Wesen hervorgegangen sei.

Die sikulische Philosophie des Parmenides und Empedokles bietet nur eine pantheistische Vergöttlichung der schöpferischen, aber unpersönlichen Natur.

Allen diesen Versuchen eines materiellen oder logischen *Monismus* stellte Anaxagoras den *Dualismus* der Materie und der Intelligenz, hinwieder Diogenes von Apollonia die Einheit des Geistes und der Materie entgegen, Demokrit aber eine vergeistigte Materie.

Die Sophisten unterwarfen die ganze Aussenwelt der Beurtheilung des subjektiven Geistes und verwarfen damit alle aussermenschliche Realität oder Gottheit.

Aus diesem Schiffbruche aller Philosophie rettete sie Sokrates durch Hervorhebung des sittlichen Gesichtspunktes oder des Gewissens, fand aber keine andere Anwendung desselben auf die Religion als durch den moralischen Instinkt, den er als seinen Dämon bezeichnete oder als die Stimme einer innern Eingebung von Seiten einer ihm unbekannten Gottheit. Aber dieser Subjektivismus war zu unpersönlich, um die Volksreligion zu ersetzen, welche ihn zum Tode brachte.

Platon kam einem persönlichen Gotte mit seinem Prinzipe des Guten als dem Real-Prinzipe des Weltalls schon näher, vermochte aber nicht es als Weltschöpfer zu erfassen und blieb in seinem idealen Pantheismus befangen. [1])

Aristoteles sah gleich den Deisten Gott nur als den ersten Beweger oder Baumeister der Materie an, diese aber als ewig und mit ihm zusammenbestehend, ihn selbst nur in *physikalischer Beziehung*, nicht aber in ethischer wie Plato, darum auch weniger in religiöser als in metaphysischer, rein philosophischer intellektueller Bedeutung.

Epikur kehrte zum monistischen Atomismus Demokrits zurück und anerkannte sogar nur eine *materielle* Welt ohne geistigen Inhalt. Dagegen vergöttlichten die Stoiker die Welt mittelst der göttlichen Vernunft, die sie als deren Seele *pantheistisch* annahmen. Bei Cicero und Seneca ist dieser logische Pantheismus durch die zweite Akademie dahin umgestaltet, dass sie einen einzigen Gott annahmen, doch ohne ihn als Schöpfer zu erkennen.

5. Die letzte Anstrengung der sich selbst überlassenen Weltweisheit machten die Neuplatoniker, auch als Neupythagoriker bezeichnet. Um dem Christentum begegnen zu können, anerkannten auch sie die Nothwendigkeit göttlicher Offenbarung, aber mittelst magischer oder prophetisch-begeisterter, verzückter Stimmen, die mehr dazu dienen sollten, die Vernunft zu erleuchten als das Herz zu reinigen. Auch gelangten sie nicht dazu eine Religion zu bilden, so wenig als die frühern philosophischen Schulen es vermocht hatten; sie blieben wie der abtrünnige. Kaiser Julian auf den kleinen Kreis ihrer Eingeweihten gleich unsern Spiritisten beschränkt.

Gleich den frühern Philosophen und Religionen haben sie nur das *Bedürfnis* unserer Vernunft erwiesen, über Gott mittelst einer übernatürlichen Offenbarung die uns nöthige Belehrung zu empfangen, die nicht angefochten werden könne. Aber die Philosophie als rein theoretische Wissenschaft, selbst wo sie die Sittenlehre bearbeitet, konnte den praktischen, heilsbegierigen Bedürfnissen der religiösen Seele ebensowenig als der Polytheismus und Pantheismus genügen

[1]) Sittliches Bewusstsein oder ethisches Bedürfnis der praktischen Vernunft nach einem persönlichen Gute, erfüllt aber nur in der h. Liebe Gottes, nicht als blosses Wünschen der Glückseligkeit (Eudämonismus); sondern durch moralisches Postulat der Vervollkommnung des Sollens, der Pflicht (Theismus), während der Dualismus das Gute nicht siegreich werden lässt und die Materie oder das personificirte Böse denselben an die Seite stellt mit einer ins unbestimmte Göttliche verwiesenen Lösung.

sie fordert einen lebendigen, persönlichen Gott, zu dem sie beten und von dem sie Heil erwarten könne.

2. *Die Urtradition bei den Heiden mit der biblischen verglichen.*

1. Der Eine Weltschöpfer. Diesen haben wir in der ältesten Erinnerung selbst der jetzigen Fetischwilden gefunden, aber auch in den frühesten Urkunden der Perser, der Babylonier und der Aegypter, wenn auch getrübt durch die Annahme eines ursprünglichen Chaos, aus welchem erst die Götter hervorgegangen seien, so wie selbst Aristoteles eine ewige Materie angenommen hat. Das vereinigende Band all dieser dunkeln Vorstellungen finden wir erst im Anfange der Bibel von dem aller Schöpfung voranbestehenden Elohims, dem El (Bel) der Chaldaer, welcher den Weltgeist gesendet hat nach dem Jauna der Perser, und die Himmel erschaffen, den Etruskern zufolge.

2. *Das Sechstagewerk.* Die Perser lassen zuerst den Himmel erzeugt sein, nicht das Licht, wie die Genesis, dann 2) das Wasser und die Atmosphäre, darauf 3) die vom Wasser geschiedene Erde und darauf die Pflanzen. Die Himmelskörper, welche vom Lichte unabhängig in der Genesis folgen, werden von ihnen nicht erwähnt, wohl aber von der fünften akkadischen Tafel, welche die Götter Hea und Bel auf dieselben versetzt um wie in der Genesis als Zeichen der Jahrszeiten, Tag und Jahre zu dienen. Hierauf folgen 4) die Wasser- und Luftthiere, 5) die Landthiere, 6) der Mensch.

Die Etrusker setzten das Firmament an zweiter Stelle wie Gen. 1,7 und die Gestirne an vierter. Auch die Karaiben liessen Sonne und Mond erst nach der Erde erscheinen. Den Phöniziern zufolge wurden die beseelten Wesen durch das Krachen des Donners erweckt. Die Otchi setzten in umgekehrter Reihenfolge zuerst das Weib, dann den Mann, die Thiere, die Pflanzen und die Steine. Aber am siebenten Tage gab Gott den Menschen ein Gebot. Die Perser und Etrusker lassen den Menschen erst am Schlusse von sechs Perioden hervorgehen; nach der siebenten akkadischen Tafel befahl Gott am siebenten Tage mit aller Arbeit zu feiern.

3. *Erschaffung des Weibes.* Eine Ueberlieferung von Tahiti und Neuseeland, also von den Antipoden, lässt den Mann aus rother Erde gebildet werden wie Gen. 2,7 und das Weib (Jvi) während seines Schlafes aus einem seiner Knochen wie Gen. 2, 21.22.

Andere Wilde (von Makaofo) berichteten, der erste Mensch sei aus einem Steine hervorgegangen und habe eine seiner Rippen in ein

kleines Bild gesetzt, das er aus Erde gebildet und dieses sei belebt und Jvi genannt worden. Die Anwohner des Orinoko erzählen dem ersten Europäer der sie besuchte, Purunaminari habe nach Erschaffung des Mannes das Weib aus einer seiner Rippen gebildet. Die Grönländer dagegen liessen das Weib aus des Mannes Daumen hervorgehen. Die Edda berichtete, der erste Mensch sei aus einem Felsen hervorgekommen, und während seines Schlafes Mann und Weib unter seinem linken Arm hervorgebracht worden.

4. *Das Paradies und der Sündenfall.* Die akkadischen Inschriften besagen vier Ströme wie Euphrat und Tigris haben Eden umflossen und der Drache Tiamatt habe den Menschen versucht, der gute Gott Hea aber betrübt über diese Verderbnis des von ihm rein geschaffenen, habe ihn darauf zu Unterwerfung und Tod verurtheilt. Ein babylonischer Siegelring stellt zwei Figuren neben einem Baume, ihre Hände nach dessen Frucht erhebend, dar und eine hinter ihnen aufgerichtete Schlange.

Nach der persischen Ueberlieferung, die, wenn auch von der Bibel abhängig, doch das höhere Alter des Berichtes dieser letzteren beweist, lebten die Menschen (Meschian und Meschiana) im Garten Jima unsterblich und sündlos.[10]) Dort wuchs der Baum (wie Off. 27,2) unsterblichen Lebens, genannt Haoma, dessen Zweige noch zur Heilung dienen (als asclepias acida) und der auch gleich dem Soma der Vedas, zugleich Baum und Genius ist. Bei den Germanen entspricht ihm die Esche Igdrasil im Göttergarten Asgard, bei den Griechen der Baum im Garten der Hesperiden, bei den Chinesen der schöne Baum Tong, inmitten des Gartens auf dem Götterberg.

Die Hindus, infolge ihrer mehr physischen als ethischen Mythologie knüpfen an ihren Baum Soma keinen Sündenfall, ausser dass in den Vedas Trita der Schlange unterlag. Bei den Persern aber lieh der erste Mensch Jjma (Jama der Hindus im Atharveda XVIII, 3,14) den Lügenworten sein Ohr und liess sich durch Hochmuth und Anmassung zur Sünde verleiten und ward darauf von Gott aufgegeben und sterblich und nährte sich von dem verbotenen Fleische. So verderbte Ahriman unter der Maske einer Schlange das gute Werk des Ormuzd.

10) Riehm, Studien und Kritiken 1873, 408 glaubte dieser Mythus sei nach der Bibel gestaltet worden, was jedenfalls die Ursprünglichkeit derselben voraussetzt, doch eher ihrer mündlichen als schriftlichen Ueberlieferung. Vgl. Ebrards Apologetik, Gütersloh 1874, 1875.

Eine andere Erinnerung an den Sündenfall ist die von der biblischen Erzählung ganz unabhängige, des griechischen Mythus von Pandora und dem von Drachen bewachten Hesperidengarten.

Bei den Antipoden, auf der Insel Owahu fanden sich Statuen eines Mannes, der seine Hand nach einer Frucht ausstreckt, die ein Weib von einem Baume pflückt.

Nach den Kols hat Gott dem Menschen angezeigt, er solle die Erde im Schweisse seines Angesichts bearbeiten und das Weib mit Schmerzen gebären, doch nicht als Strafe der Sünde, wie die Neger am Kongo ihre Farbe der Schuld des Weibes zuschreiben, die von einem Verführer verleitet, eine verbotene Stelle betreten habe, oder wie die Otchi von einer Frau aus Versehen beim Malen von Bananenfrüchten Gott geschlagen sein lassen; nach denselben hat der Weisse in einer Kalebasse ein Mittel gegen den Tod gefunden, auf welches aber die Menschen verzichteten, wegen der Hässlichkeit des Alters. Die Tolteken berichteten, der erste Mensch sei von einer weiblichen Schlange verleitet worden ein Getränk anzunehmen, das ihm die Unsterblichkeit verschaffen sollte; statt dessen sei sein schöner Garten verödet worden, er habe ihn für immer verlassen müssen.

Die Tamanaken am Orinoko erzählen, ihr grosser Gott habe ihnen Unsterblichkeit zugesagt, aber ein altes Weib habe diese Zusage bezweifelt, worauf sie sterblich geworden seien; die nordamerikanischen Jurukaren, Tiri habe dem ersten Menschen verheissen, dessen Sohn wieder zu erwecken, wenn er nicht von einem Pistazienbaume esse, welcher auf dem Grabe gewachsen. Da er aber der Versuchung nicht widerstehen konnte, ward er zu Arbeit und Tod verurtheilt.

Die Neger Guineas sagen, der Allmächtige habe sich zuerst dem Wunsche seiner Gattin, dass er Menschen erschaffen möge, darum widersetzt, weil sie sich zu seines Gleichen machen würden, dann aber unter der Bedingung nachgegeben, der Mensch sollte seine Nahrung im Himmel suchen. Die Gattin Gottes aber wünschte ihm eine Gemahlin, weil es nicht gut sei, dass der Mensch allein bleibe, er aber habe seine Gefährtin verführt, irdische Nahrung zu nehmen, Gott würde desshalb nicht zürnen, die Gattin Gottes habe ihr Früchte gegeben um sie zu pflanzen. Darauf übertrat der Mann durch Beischlaf auch das andere Gebot Gottes und dessen Gattin sandte ihnen Tod, Streit und alle Uebel.

Die Irokesen vermischten mit dem Sündenfall die sechs der Sündfluth Entronnen, indem einer derselben bei einem Baume ein Weib ver-

führte, das aus dem Himmel verjagt, zwei Söhne geboren habe. Dagegen sagen die Quiches von Guatemala, der Mann durch einen bösen Geist verführt, habe sterben müssen: sein Haupt auf eine Stange gepflanzt, brachte Früchte. Eine Jungfrau, diese Früchte des Todesbaumes betrachtend, rief aus: Wie schön sind sie! Ich werde nicht sterben, so ich eine derselben pflücke. Der Saft davon troff auf ihre Hand und sie ward Mutter zweier Söhne.

Die Parsen glaubten, Kaoschiank (Sosiosch) werde die Schlange Angronamius besiegen, oder Thraetona habe bereits die dreiköpfige Schlange Kruvara oder den Dämon Gandareva überwunden.

Ebenso besiegt bei den Hindus Indra (Trita) die Schlange Vitra, die Sturmwolke (physikalischer Mythus statt des ethischen der Parsen).

Bei den Doriern erlegt Herakles Ungeheuer, wird aber an der Ferse von einem Krebse gebissen. Aehnliches wird von Jason und Theseus erzählt, sowie von dem nordischen Balder, welcher nur an einer durch das Blut des Drachen nicht bestrichenen Stelle verwundbar, nach dem verbotenen Genusse einer Mistel den Tod fand, Vidar aber erlegte den Wolf Tennir, dessen Gestalt ein Dämon angenommen und brachte das goldene Zeitalter zurück.

Bei den Aegyptern war die Schlange Apep der Gott des Bösen und des Todes.

Bei den Japanern besiegt ein Held wie Theseus einen Drachen, dem alljährlich eine Jungfrau geopfert werden musste. Bei den Tolteken schnitt Tezkalicopa die Schlange, welche die Menschen verführt, entzwei.

5. Der Brudermord. Die Neger von Kalabar erzählen, der jüngere Sohn der ersten Menschen sei zur Strafe für die Verfolgung seines Bruders schwarz geworden wie Cham. Die indianischen Quiches bezeichnen die Brüder als Tiger und Hirsch. Die Irokesen berichten, dass, nachdem der eine Sohn den andern umgebracht, deren Mutter noch andere Kinder bekam.

Bei den Malayen auf Tonga ward der ältere Bruder eifersüchtig auf die Gewandtheit des jüngern und brachte ihn um, worauf ihr Vater ihn mit seiner Nachkommenschaft verwarf, die schwarz wurde. Nach den peruanischen Aimaren dagegen war es der jüngere, der den ältern von drei Brüdern nach der Sündfluth umbrachte; ganz wie die Irokesen Sündfluthsagen mit denen der ersten Menschen vermischten. Nach den Huronen war es der erste Mensch der seinen Bruder tödtete, nach den Mohikanern erhob sich der erste Mensch gegen Gott, weil

dieser seinen Bruder umgebracht: auch nach den Viandots schuf Gott zwei Brüder, von denen einer auf Anstiften seiner Grossmutter die eigne Mutter tödtete.

6. Der weltliche Fortschritt. Die *Finnen* haben die Ueberlieferung von den Gottessöhnen bewahrt, die mit den Menschenkindern Riesen erzeugten (Gen. 6,2) und nennen unter diesen drei Brüder, den Erfinder der Musik wie Jubal (Gen. 4,21), den ersten Schmid wie Thubal-Kain (4,22), bei den Akkadiern Bilkan, und einen Hirten wie Jabal (4,20). Die zwei ersten findet man auch bei Orpheus und bei den Telchinen der *Griechen*, am deutlichsten aber in der Edda, welche dem Riesen Vake drei Söhne gibt, einen Schmid, einen Harfner und einen Bogenschützen statt des Hirten. Bei den Germanen schlägt Thor mit einem Hammer die Riesen nieder, welche die Töchter der Menschen aufsuchten. Die *Chinesen* endlich nehmen drei vorsündflutliche Kaiser an, Paohi (Tohi) um 2000 der Figuren bildete und den Fischfang erfand, Schin-Nung um 2837, Erfinder des Ackerbaues und des Handels und Hoangti um 2697, unter welchem die Musik erfunden ward. Die Hindus haben wie Gen. 4 und 5, zehn Generationen (Rischis) seit Manu, die Parsen 10 von Jjma bis Thraetona, die Chaldäer 10 Könige.

7. Die Sündfluth. Die grosse Fluth hat in den Erinnerungen der alten Völker die meisten Spuren hinterlassen, obwohl sie sich nur auf ihre ältesten Wohnsitze erstreckte. Für die *Chinesen* bildete sie eine Epoche ihrer Geschichte 2597 v. Chr. Nach ihren Ueberlieferungen nämlich herrschte Jao (Jjma der Parsen, Samoto der Japaner!) nach der Fluth und führte mit seinen Gehilfen Schim (Sem) und Jo (Japhet) den Ackerbau auf's Neue ein (statt des Weinbaus Noachs). In dem Schuking heisst es, sie hätten auf der Spitze des Berges Jolu eine Zuflucht gefunden, nachdem sie ihr Schiff verlassen und Jao habe dort Opfer dargebracht. Nach einer andern chinesischen Ueberlieferung baute Niuhoa (Noach) ein Schiff und schloss das Himmelsgewölbe mit einem fünffarbigen Steine (Regenbogen).[1])

Die *Hindus* lassen ihren Gott Varuna in einen Fisch verwandelt, dem Manu den Bau eines Schiffes auftragen und seine Verehrung gebieten, worauf Manu eine neue Natur, statt der in der Flut untergegangenen geschaffen habe, welche selbst der Himalaja-Spitzen überstiegen. Die sieben Söhne der Sonne und des Luftkreises (die Farben

[1]) Gützloff, Geschichte des chin. Reiches 26.

des Regenbogens) begleiteten ihn auf die neue Erde. So in den Epen Catapatha-Bramava, Mahabharata und Purana. In dieser, wie in der chinesischen Ueberlieferung tritt der sittliche Gesichtspunkt ganz vor dem physischen zurück.

Die *persische* Tradition vereint den ersten Menschen Jjma mit Noach, der von den Göttern durch den ihm anbefohlenen Bau eines viereckigen Kastens in drei Stockwerken, mit einer Thüre und einem Fenster gerettet ward; dahin sollte er Paare von Thieren und Samen bringen, das Wasser sei bis 19,000 Fuss angestiegen. Nach einer andern Sage hatte Thraetona drei Söhne und einen Enkel, genannt Manu-Cithra (Manus Sohn? im Bundehesch. 7,11).

Nach der *babylonischen* Ueberlieferung in 12 Tafeln, die im 8. oder 7. Jahrhunderte aus solchen des siebzehnten abgeschrieben wurden [1]), erhielt Sisit (Xisuthros des Berosus), gebürtig von Surippak, von Hea, einem der 12 chaldäischen Götter den Befehl ein grosses Schiff zu bauen, weil die Sünder mit allem lebendigen zerstört werden sollten (Gen. 5,29; 6, 13, 14, 17; 7,4). In dasselbe sollte er allen Lebenssamen bringen (6, 19, 20; 7,3). Sisit führte den göttlichen Befehl aus (6, 22; 7,5), schloss das Schiff zu (7,16), verpichte es von aussen und innen (6,14). Dann brachte er allen lebendigen Samen und die Thiere des Feldes hinein (6,20; 7,3, 14, 17). Der Regen, welcher die Fluth bewirkte (7, 11, 12. 17) währte 6 Tage und 6 Nächte (statt 40: 7, 12, 18; oder 150: 8, 3), so dass alles Lebendige auf Erden unterging (7, 19, 20, 23) um der Sünde willen, der die Welt sich ergeben hatte (6, 5—7, 11, 13; 8,27), so dass die Göttin Jstar es bereute, die Menschen erschaffen zu haben (6,5—7). Die Fluth bedeckte die höchsten Gipfel (7, 19, 20). Als Sisit das Fenster öffnete (8, 2), war das Meer noch 12 Ellen hoch über der Erde (7, 20: 15 Ellen). Am siebenten Tage sandte er eine Taube aus, die aber zurückkam, weil sie nirgends hatte ruhen können (8, 6, 7, Rabe, nach 40 Tagen), dann eine Schwalbe (8, 12 die Taube), endlich wieder einen Raben (8, 7), der nicht zurück kam (8, 12 die Taube). Da trat Sisit aus der Arche um ein Opfer darzubringen (8, 19, 20), das der Göttin gefällig war (8, 21). Bel schloss mit ihm einen neuen Bund (8, 21 bis 9, 18) und erhob ihn, wie Henoch zum Himmel. Diese Legende ist ganz lokalisirt und dem *chaldäischen* Götterkreise angepasst,

[1]) Buddensieg, Jahrbücher für deutsche Theologen 1873. XVIII. 1. Smith. Assyrian discoveries. London 75. Jensen, Kosmologie der Babylonier. Strassb. 90.

während die biblische Abfassung universal und monotheistisch und nach Ranke, als die frühere oder ursprüngliche anzuerkennen ist. Jene findet sich auch bei den Phönikiern.[1])

Der moralische Gesichtspunkt ward auch noch von den *Lithauern* festgehalten, nach welchen Gott wegen der auf Erden herrschenden Kriege 20 Tage lang Regen und Gewitter sandte, aber auch eine Nussschaale auf die höchsten Gipfel warf, dahin einige Menschen und einige Thiere sich gerettet hatten; auf dieser Nussschale schifften diese, bis die Gewässer sich verliefen. Gott aber sandte den Menschen, welche die Erde unter sich theilten, zu ihrem Troste den Regenbogen.

Der physische Gesichtspunkt waltete wiederum vor bei der *pelasgischen* Sage von dem in der allgemeinen Fluth erhaltenen Könige Ogyges, in der von Dardanus, der sich auf einem Schlauche rettete, in der von Deukalion, des Prometheus Sohn, der mit seiner Gattin Pyrrha in einem Schiffe den Gipfel des Pindus erreichte, eine Taube aussandte um trockenes Land zu suchen und einen Altar errichtete. Philemon und Baucis wurden vor der Fluth auf einem Berg errettet. Auf den Münzen Apameas in *Phrygien* fährt No mit seiner Gattin in einem Kahne, dem ein Vogel mit einem Zweige zufliegt; dann auf's Trockne versetzt, erheben beide ihre Hände mit Gebet. In Ikonium kündigte der König Nannak, 300 Jahre alt, die Fluth an. Ebenso wurde die Fluthsage lokalisirt bei den *Kymren*.

Bei den *Germanen* brachte das Blut des Riesen Yimir (Jima der Perser) eine Fluth hervor in welcher alle Riesen untergiengen mit Ausnahme des Börs mit drei Söhnen Odin, welcher zwei Raben aussandte, Vili und Veli.

Nach den *indianischen* Chippeways oder Algonkins rettete sich Manoboczo allein in einem Kahne wie Mani nach den ebenfalls nordamerikanischen Irokesen-Delawaren und den Kols aus Hindostan, die uns den Weg dieser Wandersage erklären könnten.

Die malaische *Battas* auf Sumatra erzählen die auf einer Schlange ruhende Erde sei ins Meer gestürzt worden als jene ihr Haupt schüttelte. Eine Göttin die in Gestalt einer Eule aus dem Himmel niederstieg, fand nicht worauf sie ihren Fuss setzen könnte. Aber Gott liess einen Berg vom Himmel fallen; die darauf gestützte Erde brachte eine Schwalbe wieder auf des Schlangenhaupt, und die Eule gebar drei Söhne.

[1]) Sanchuniathon, bei Josephus A. I, 1, III, 6, Hieronymus dem Aegypter, Mnaseas; Nikolaus von Damaskus gedenkt des armenischen Berges Baris, auf welchem die Arche zurückblieb.

Den *Malaien* auf Owaihi zufolge bedeckte das Wasser alles Land bis auf den Gipfel des Muna-koa, auf welchen zwei Menschen sich retteten.

Doch nur die *Kols* im Mittelpunkt Ostindiens haben den ethischen Charakter der Fluthtage aufbewahrt, indem sie den Untergang der Menschen in den Gewässern von dem Verderben derselben ableiten, aus welchem nur zwei Geschwister in einem Schiffe gerettet wurden. Der Gott Singbonga sich ihrer erbarmend, schuf eine Schlange, deren Hauch den Regenbogen erzeugte. Bei einigen Nachbarn derselben ist das Schiff zu einer Krebsschale geworden.

Die Neger von *Loango* behaupten, dass, als die beiden ihre Küsten verliessen, der Himmel sich mit Regenwolken bedeckte, bis Vögel von demselben niederflogen. Die Otschi an der Goldküste erzählen, Borebor (der Weisse) habe die Menschen vom Himmel auf die Erde gebracht und 100 Jahre mit ihnen gelebt, darauf aber eine Fluth die Erde bedeckt, aber in einen von Borebor angelegten Graben sich verzogen, das sei das Meer, welches die Weissen von den Schwarzen scheide. Die ersten bauten einen Kasten, in welchem sich der erste Mensch rettete. Die Hottentoten dagegen berichten, das erste Menschenpaar sei auf die Erde durch ein Fenster gelangt.

Die *Araukaner* in Chili erzählen dagegen wieder, die Menschen

hätten sich auf einen dreigipfligen Berg gerettet; die *Tamanaken* verehrten den Gott des Regenbogens, der erzürnt über die geringen Opfer, welche die Menschen ihm dargebracht, sie alle mit Ausnahme eines einzigen Paares vernichtet habe; nun aber gebe er sich mit ihnen nicht mehr ab oder vielmehr sie nicht mehr mit ihm.

Nach den Bewohnern der *Antillen* empörte sich der Sohn eines mächtigen Häuptlings gegen ihn und ward umgebracht: seine Gebeine in einer Kalebasse verwahrt, wurden zu Fischen. Als nun seine Brüder diese öffneten, entstand eine Fluth, welche die ganze Erde bedeckte, so dass nur die Gipfel der Berge daraus emporragten.

Die *Krollas* oder Ueberreste der alten Peruaner erzählten [1]), nach der grossen Fluth seien drei Brüder aus den Höhlen des Gebirgs hervorgetreten, deren Vater, Sohn des Sees Titicaea, d. h. des höchsten Berges, habe Sonne, Mond und Sterne geschaffen und darauf die Erde verlassen. Ebenso verwechselte das benachbarte Volk der Muiskas die Erschaffung des Menschen mit der Erhaltung desselben nach der Fluth. Der Schöpfer lehrte ihn auch die Erde bearbeiten und Gott verehren, allein sein böses Weib bewirkte eine Ueberschwemmung des Magdaleneflusses, welche sogar die Hochebene Quito bedeckte, so dass nur wenig Menschen übrig blieben, nachdem Botchika das Wasser ablaufen lassen und seine Frau in den Mond verwandelt hatte.

Statt einer Fluth haben die Indianer *Guyanas* und die Jurakaner *Brasiliens* einen allgemeinen (Wald)-Brand, aus welchem ein einziger Mensch sich in eine Höhle rettete (wie Loth, Gen. 19, 30). Andere Brasilier lassen einen Greis und dessen Gattin in einem Kahne oder auf einem Flosse sich retten.

In Nordamerika erzälten die *Kanadier*, Messu aus der Fluth gerettet, habe die Erde erneuert und sei der zweite Schöpfer geworden, die *Chippeways*, Manu-Bozho habe aus seinem Kahne mehrere Thiere entsendet, bis eine Ratte ihm etwas Erde zurückbrachte, die *Irokesen*, der grosse Manoa habe nach dem Untergange der Menschen in einer Fluth, Thiere in Menschen verwandelt. Die Anwohner des *Missuri* berichteten dagegen, ein Weib habe während der Fluth den Fuss eines Vogels erfasst und sei so auf einen Felsen gerettet worden, worauf es einen Mann gebar. Nach den *Apalachen*, in dem Aleghanie-Gebirge, hat eine Ueberschwemmung des Sees Olaimi die höchsten Berge bedeckt. Der Ueberlieferung der *Orces* zufolge, wollten die zu

[1]) Humboldt voyages III. 416.

Riesen erwachsenen Menschen (Gen. 6, 1) nicht mehr dem grossen Geiste gehorchen und wurden alle ertränkt, mit Ausnahme eines einzigen, der sich in einem Schiffe rettete, aus welchem er einen Raben und dann eine Taube entsandte, um ihm Nachrichten von der Erde zu bringen. Nach den *Tolteken* retteten sich sieben in eine Höhle des Berges Tlaloc; nach andern *Mexikanern* und Bewohnern von *Kuba* wiederholte sich die Sage vom Raben und von der Taube. [1])

8. Zerstreuung der Völker. Den *akkadischen* Inschriften zufolge regierten seit der Fluth 36 Könige bis auf Jzdubar (Nimrod) der Gründer Babels, Akkads und Nipurs (Kahne). Gott aber zerstörte des Nachts, was die Menschen am Tag gebaut. Jzdubar, ein gewaltiger Jäger, breitete seine Herrschaft bis nach Armenien aus. Erech (Arioch, Ur) war seine zweite Hauptstadt. Ziegel von da bezeugen die Verehrung des Mondes und anderer Gottheiten. Chamurragas von Clam baute zu Babel einen hohen, dem Zamarasa Samas, Sonnengott geweihten Thurm.[2])

Den *Tolteken* zufolge baute einer der sieben Nachkommen aus der Fluth, am Fusse des Vulkans von Puebla eine Pyramide, die sich bis in den Himmel erheben sollte (Gen. 11, 4). Die *Chiapanekas*, ihre Nachbarn sagen, der Gott ihrer Vorfahren, Votan, der Enkel des Greisen aus der Zeit der Fluth habe einen grossen Thurm zu bauen unternommen, welcher Bau aber die Zerstreuung der Völker veranlasste; Votan habe auf Geheiss seines Gottes Teofl die Seinigen nach Guatemala geführt. Dasselbe erzählen die *Mexikaner* in Folge des Baus ihres Teokatli oder Tempels des Kriegsgottes.

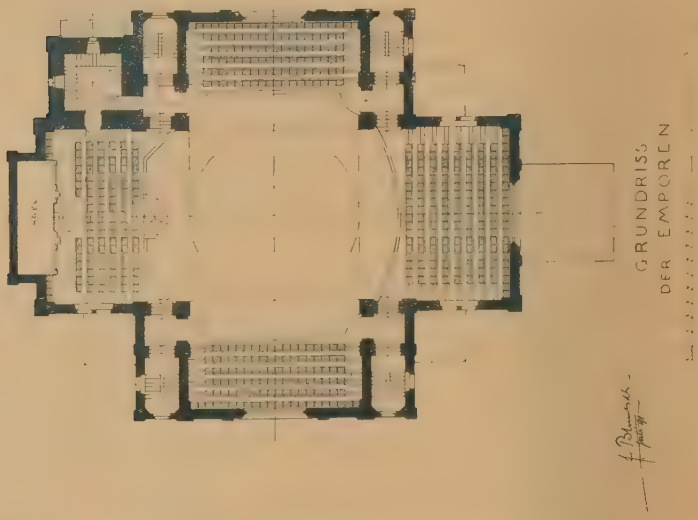
Die *Brasilier* berichten, der grosse Geist habe einen Palast bis zum Himmel erbaut; das Zusammenbrechen desselben habe die Zerstreuung der Völker herbeigeführt. Den *Jurukaren* zufolge kamen die Menschen aus der grossen Höhle, in der sie sich vor der grossen Fluth geborgen. Ein Häuptling wollte eine Monarchie bilden, aber Tiri erregte Streit unter ihnen, so dass sie sich von einander schieden. (Gen. 11, 9).

[1]) Raumer, Geogr. 429.

[2]) Sumerische Inschrift um 2000. Die Tafeln des Königs Asurbanipal geben wie Diodor II. 30 nach Assur folgende Götter oder vielmehr Doppelgottheiten:

1) Anu, Anos (Damasius de principiis 125) Oannes und Anat; 2) Bil, Bel, Belitan, Illinos und Billit; 3) Jai Ao, Jnna, Nisroch und Davkina (Dauke); 4) Sin und Bilitrabbit, Urarako, Omoraka Alilath, Mylitta, Mondgottheit; 5) Samais (Sonnengottheit) Baal und Gula Anunat; 6) Bin (Luftgott) und Sala, Salambo (Geburtsschützerin); 7) Marduch, Merodach, Bel M. Muchtari (Jupiter und Zarpath; 8) Jstar Astarte, Asteria (Morgenstern) Balthil, Belthil (Abendstern); 9) Adar, Kaivan (Saturn); 10) Nirgal, Mirrich (Mars); 11) Nabu, Nebo (Merkur) und Tasmith.

Nach *griechischen* Ueberlieferungen hätten bis auf den Städtegründer Phoroneus alle Menschen nur eine Sprache (Gen. 11, 1) gerade wie die *Otchi* behaupten, bis die Menschen den Himmel erstürmen wollten, indem sie ihre Mörsel aufeinander häuften, ihr Gebäude aber stürzte ein. Da flohen sie, um nicht erschlagen zu werden, zerstreuten sich und bildeten verschiedene Sprachen.



9. *Theophanie* oder Erscheinung von drei Engeln in Abrahams Zelt. Ebenso erschienen Jupiter, Neptun und Merkur dem Greisen von Hyria in Böotien. Er bereitete ihnen ein Mahl und erhielt zum Danke einen Sohn (Ovid Fasti V. 494) Jupiter und Merkur wurden von Philemon und Baucis empfangen (Ovid Met. VIII 611—724).

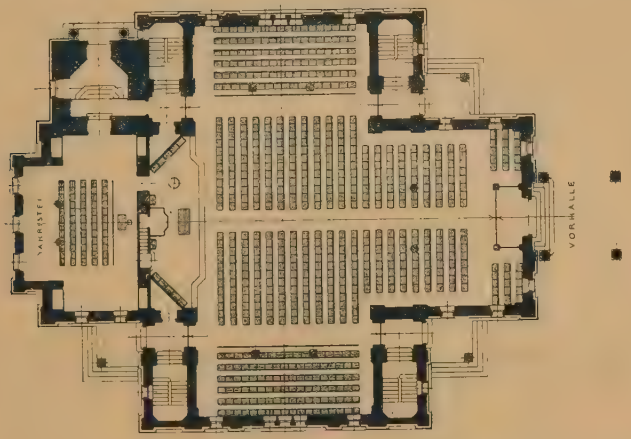
Diese Ursagen der entlegensten Völker erscheinen gegen die biblische Ueberlieferung gehalten als vereinzelte, unvollständige und missverstandene Echos derselben oder als polytheistisch getrübte Abflüsse einer rein theistischen Quelle, dienen aber gerade dadurch zur Rechtfertigung der Ursprünglichkeit der Bibel.[1])

[1]) F. Nève. C'est la seule relation vraie et non altérée, dont la mémoire s'est perpétuée avec l'homme sur tous les points du globe. (La tradition indienne du deluge Paris 1851.

Der Grundriss der neuen Kirche in Enge.

Von *J. Ganz.*

Unserm Versprechen gemäss lassen wir beiliegend den der schweiz. Bauzeitung unter gütiger Erlaubniss der Redaktion entnommenen Grundriss der durch Hrn. Prof. Bluntschli entworfenen Kirche in Enge erscheinen. Wie leicht zu ersehen ist, besteht derselbe aus einem Kreuze, dessen Arme gleich breit, dessen Längsstamm aber etwas länger ist als der Querstamm. Sie bilden, wo sie sich schneiden,



eine geräumige Vierung, welche den Hauptraum der Kirche ausmacht. Der obere Theil des Längsstammes ist im Parterre von dem Kirchenraume durch eine Wand getrennt und enthält ein grosses Unterrichtszimmer, das zugleich als Sakristei dient und durch eine Thür mit dem Zuhörerraume verbunden ist; auf Emporenhöhe ist dagegen die Orgel und eine Sängerbühne angebracht, so dass die Kirchenbesucher Orgel und Sänger vor sich haben. Die Kanzel ist mitten an der Sakristeiwand vor der Sängerbühne angebracht und fast ausnahmslos von allen Plätzen der Kirche aus sichtbar. In die drei andern Kreuzesarme sind die Emporen eingebaut, und zwar sind die Brüstungen, um einen möglichst grossen Mittelraum zu gewinnen, ziemlich stark zurückgeschoben. Die Eckpfeiler der Vierung tragen eine 35 m hohe Kuppel, durch welche reichlich Licht in die Kirche dringt, das übrigens noch durch grosse 4 m Durchmesser haltende Rosetten und

mehrere kleinere Fenster an den Seitenmauern verstärkt wird. Nach dem Innenraum der Kirche zu ist die Kuppel durch eine gewölbte, mit acht ovalen Fenstern versehene Decke abgeschlossen, die 20 m über dem Kirchenboden liegt. Länge des einen Kreuzesstammes 32 m, diejenige des andern 27 m, Zahl der Sitzplätze 1182, wovon 600 unten und 582 auf den Emporen.

Die Kirche hat fünf Eingänge, einen Haupteingang an der einen Schmalseite des Längsstammes und einen im Turm, drei Nebeneingänge in den Ecken des Kreuzes und einen im Thurm, alle gedeckt. Der Thurm steht in der nordwestlichen Ecke zwischen zwei Kreuzesarme eingebaut und bekommt eine Höhe von 57 m. Die Aufgänge auf die Emporen, vier an der Zahl, sind an die Arme des Querstammes angebaut und münden auf je zwei Emporen, so dass diese alle unter einander in Verbindung stehen.

Wir dürfen wohl sagen, dass der Entwurf durchaus auf die Bedürfnisse und den Charakter des protestantischen Gottesdienstes berechnet ist und mit grosser Befriedigung erfüllt. Hoffen wir, dass der Bau auch in Bezug auf Akustik, über welche sich leider fast gar keine Regeln aufstellen lassen, gelingen werde.

Die Alexandersage in Orient und Occident.

Ein Rathhaus-Vortrag.

Von *Prof. Dr. Victor Ryssel.*

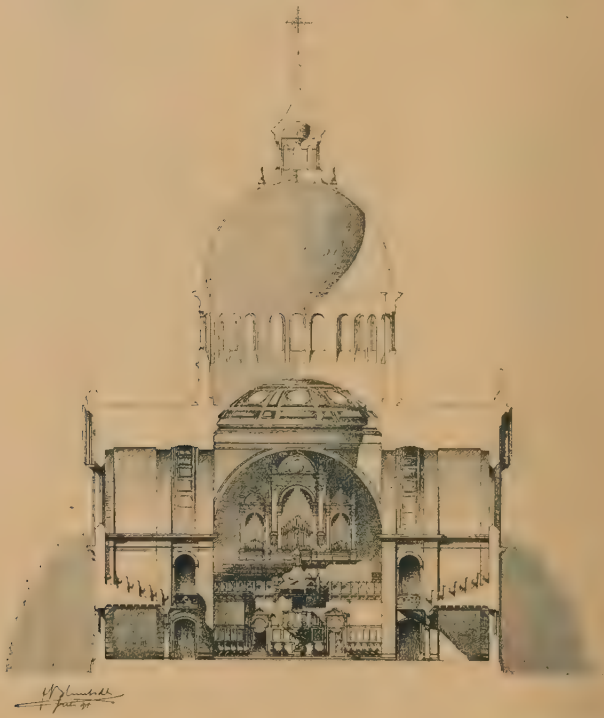
Wahrheit und Dichtung gehen gern bei der Ueberlieferung vergangener Ereignisse Hand in Hand. Selbst bei der eigentlichen Geschichtschreibung schlingt sich die Dichtung in leichten Arabesken um den strengen Styl historischer Darstellung, wenn der Geschichtschreiber nicht bloss die Thatsachen selber reden, sondern auch sein eigenes Urtheil auf die Darstellung und Verknüpfung der einzelnen Handlungen einwirken lässt. Denn indem er die geschichtlichen Ereignisse der Nachwelt überliefert, kann er von allgemeinen sittlichen Grundsätzen ausgehen und bestrebt sein, in dem Verlaufe der Begebenheiten zugleich Lohn und Strafe für die Thaten der handelnden Personen aufzuzeigen; oder er kann die kunstreich gegliederte Darstellung und die Eleganz des Satzbaues und der einzelnen Wendungen höher stellen als die schmucklose Wiedergabe der dürren Thatsachen, wie jemand dem Plutarch, der freilich mehr Charakterschilderungen

als eigentliche Geschichtsdarstellungen schaffen wollte, nachsagt, er würde ohne Bedenken Cäsar von den Galliern besiegt werden lassen, wenn es ihm zur Abrundung einer Periode geboten erschiene. Aber viel tiefer greift die Dichtung in die Ueberlieferung historischer Vorgänge ein, wenn in Werken epischer oder dramatischer Kunst menschliche Grösse und Ohnmacht in wechselseitigem Ringen geschildert werden sollen, sei es dass der Sieg des menschlichen Strebens nach einem hohen Ziele uns zu gleich mannesmuthigem Kampfe ermuntern oder der Untergang menschlicher Grösse unser Mitgefühl wecken soll. Denn die Kunst, welche vor allem schönes Gleichmass erstrebt, kann sich nicht befreunden mit den vielgestaltigen und kleinlichen Vorgängen der wechselvollen Wirklichkeit; und darum verschweigt sie, was dem gleichmässigen Gange der Entwicklung hemmend entgegentritt, ja sie verändert wohl auch die geschichtliche Wahrheit, um einen Abschluss zu gewinnen, der den Gesetzen der ästhetischen oder moralischen Schönheit besser entspricht.

Aber auch ohne solche Einwirkung subjektiver und kunstmässiger Darstellungsweise verfallen geschichtliche Ereignisse der unbewusst dichtenden Volkssage, wenn sich der Volksgeist Personen und Thaten gegenübersieht, die über das gewöhnliche Mass menschlicher Grösse hinausragen und sich darum seinem einfachen Verständnisse entziehen. Umgekehrt sieht der Volksgeist auch welterschütternde Ereignisse, die durch die Einwirkung geschichtlicher Zustände und Thatsachen längst vorbereitet und eingeleitet worden waren, an als die alleinige Wirkung der Thaten grosser Männer, die mit ihrem Leben und Wirken in jene Zeit weltgeschichtlicher Wandlungen hineinragen; und die kühne Phantasie der Volkssage schlägt dann eine luftige Brücke hinauf zu den lichten Höhen menschlicher Grösse, indem sie ihrem Helden übermenschliche Kräfte andichtet, oder indem sie die Werke seines Waltens durch die Beihülfe überirdischer Mächte vermittelt denkt, welche ihre geheimnissvollen Kräfte diesen irdischen Lieblingen zur Vollführung ihrer gewaltigen Pläne zur Verfügung stellen oder das jäh und niederschmetternd dem Siegeslaufe sich entgegenstellende Unglück durch Ahnungen und Vorzeichen vorbereiten. Und die reichere Ausgestaltung in der Volkssage der polytheistischen Vorzeit lässt die Götter selbst vom Himmel herabsteigen, um sich in den Kampf der irdischen Gewalten zu mischen, wie sie auch die in das Volksleben übermächtig eingreifenden Volkshelden zum Himmel emporhebt, indem sie sie unmittelbar von dem Nationalgotte abstammen lässt. So knüpft

sich an alle gewaltigen Ereignisse der Weltgeschichte das stille Walten der Volkssage an.

Wenn aber jene Nationalhelden und ihre Thaten die Grenzen des eigenen Volkes überschreiten, so wandert auch die Volkssage über die Grenzen des eigenen Volkstumes hinaus und kehrt dann von dieser Wanderung, durch die Anschauung fremder Völker bereichert, wieder zu ihrem Schoosse zurück. Es ist ein eigenartiges Gesetz der



QUERSCHNITT

Sagenbildung, dass jedes Volk, welches in die geheimnissvolle Fluth der Sagen schaut, immer nur sein eigenes Bild erblickt, das sich in dieser Fluth wiederspiegelt. Und deshalb ist es wiederum auch möglich, aus den einzelnen Zügen, die ein Sagenstoff auf seinen Wanderungen in immer reicherer Fülle sich angeeignet hat, den Weg zu verfolgen, den er im Laufe der Jahrhunderte durch Völker und Länder verschiedener Eigenart zurückgelegt hat.

Unter allen Sagenstoffen der Geschichte vergangener Zeiten hat aber keiner einen Weg von solcher räumlichen und zeitlichen Ausdehnung zurückgelegt und zugleich einen solchen tiefgreifenden Einfluss auf die Literatur der Völker, zu denen er im Laufe vieler Jahrhunderte gelangte, ausgeübt wie die Alexandersage. Es ist dies die unmittelbare Folge der grossartigen Bedeutung des antiken Helden,

LÄNGEN-SCHNITT

um dessen Person sich dieser überreiche Sagenkranz gebildet hat, und der drei Weltteile, fast die ganze im Altertum bekannte Welt, umspannenden Wirkungen seines Lebenswerkes. Obwohl der grösste Eroberer aller Zeiten, hat Alexander doch noch grössere Bedeutung als Organisator auf den friedlichen Gebieten der Staaten- und der Geistesbildung. Seine Eroberungszüge, durch welche er alle Länder

bis zum Euphrat und Tigris seiner Herrschaft einverleibte, sollten ihm nur zur Durchführung seines grossartigen Planes behülflich sein, demzufolge er alle bezwungenen Völkerschaften nicht nur durch die Einheit seiner Herrschaft, sondern auch durch das geistige Band der griechischen Sprache, Sitte und Bildung zusammenhalten und die Herrschaft des griechischen Geistes über die ganze damalige Welt ausdehnen wollte. Ein Produkt dieser griechisch-orientalischen Bildung, welche in der Folgezeit den Völkern des einstigen Weltreiches Alexanders gemeinsam war, ist auch noch die allen Kulturvölkern gemeinsame Literatur des Mittelalters. In der That bestand eine Weltliteratur, wie sie Goethe erst von der Zukunft erwartete, bereits im Mittelalter, und diese Weltliteratur baut sich auf der Basis der aus dem Altertum überlieferten Kultur auf, und zwar ebensowohl auf der Basis der klassischen, römisch-hellenischen Kultur, als auf der der orientalisch-hellenischen, welcher das Christentum ihren gemeinsamen und eigenartigen Gehalt gegeben hat. Diese Weltliteratur des Mittelalters hat aber ausser den spezifisch christlichen Stoffen keinen Stoff von so allgemeiner Verbreitung, der in seinen Wurzeln bis in die Zeiten des ersten Wachstums jener allgemeinen Bildung hineinragt, wie eben die Alexandersage. Denn auch das ganze Mittelalter sah in Alexander den grössten Helden des Altertums, und in dieser Auffassung begegnen sich nicht bloss alle christlichen Völker, sondern auch diejenigen Völker des Orients, die damals bereits der muhamedanische Glaube einte.

Die Entstehung und Ausbreitung der Alexandersage in kurzen Zügen zu schildern, das sei die Aufgabe des heutigen Vortrages, für deren Durchführung ich mir Ihre gütige Aufmerksamkeit erbitte.

Die Gründe, welche zur Entstehung der Alexandersage führten, liegen teils in den grossen geschichtlichen Umwälzungen, die Alexanders Pläne zur Folge hatten, teils in dem raschen Siegeslaufe dieses auch seiner äusseren Erscheinung nach eine Idealgestalt repräsentirenden Heldenjünglings, der auf seinem Zuge nach dem fernsten Osten wunderbare Gefahren und Abenteuer siegreich bestand, sich fast die ganze Erde unterwarf und dann in der Blüte der Jahre, wie Achill, den er von Jugend an zu seinem Vorbilde erwählt hatte, von einem plötzlichen Tode hinweggerafft wurde. Es lässt sich denken, dass sich bei einem so thatenreichen Leben gar manche Gelegenheit darbot, um die bunten Bilder der Sage mit den geschichtlichen Berichten seiner Thaten zu verknüpfen.

Alle diese einzelnen Sagenstoffe zerfallen in drei grosse Gruppen, deren erste die Eroberung Persiens zum Gegenstande hat. Obgleich der Sturz des Perserreichs durch den Verfall seiner Staatseinrichtungen und durch die Verweichlichung der Herrscher und des Heeres längst vorbereitet worden war, so sah doch der dichtende Volksgeist in dem Sturze dieses mächtigen Reiches das göttliche Strafgericht für den masslosen Uebermuth des Barbarenfürsten Darius, der im Vertrauen auf die unzähligen Schaaren seiner Streiter und die ungezählten Schätze seines reichen Landes dem kleinen, aber kriegsgeübten Heere der Griechen und der höheren Intelligenz seines Führers Trotz bieten zu können glaubte, und zugleich den Lohn für das Unrecht, das einst frühere Herrscher des Perserreichs durch ihre Bekämpfung des kleinen Griechenvolkes begangen hatten. Um durch ein grossartiges Opfer diese Schuld der Perser zu sühnen, soll Alexander mit eigener Hand die Brandfackel in die alte Königsburg zu Persepolis geschleudert haben — ein Historienbild grössten Stils, welches Händel in seinem Alexanderfeste durch die Klage der bleichen Geisterschaar der schon gefallenen Krieger, welche die Schmach, noch nicht am Feinde gerächt zu sein, nicht zur Grabesruhe kommen lässt, und durch die wilde Wut der immer höher anwachsenden Leidenschaftlichkeit der Krieger, die ihren Heldenführer zu wilder Rachethat emporschrecken, mit erschütternden Zügen bereichert hat. — Die zweite Gruppe bilden die wunderbaren Kriegszüge, durch welche die Griechen mit neuen Nationalitäten in Berührung kamen, und ganz besonders der Zug Alexanders nach Indien, das noch kein hellenischer Fuss betreten hatte. Schon die Truppen, die mit Alexander die Gefahren dieses mühsamen Feldzuges geteilt hatten, werden in der Ruhe der Heimat die Bilder der Erinnerung an die Wunder und Schrecknisse dieses fernen Landes unwillkürlich vergrössert haben. In späteren Zeiten aber ward alles das der Schilderung jenes Zuges Alexanders eingefügt, was von jenem Wunderlande an dunklen Gerüchten und ungenauen Schilderungen nach dem Westen gedrungen war. — Die dritte Gruppe aber bildeten die Vorgänge, die zu dem jähen Tode des Helden in Beziehung stehen. Das tragische Geschick Alexanders, auf dem Höhepunkte menschlichen Ruhmes und irdischer Macht den Preis des Irdischen zahlen zu müssen, der plötzliche Stillstand, welcher dieser unermesslichen Thatkraft und dieser rastlosen Thätigkeit durch den unerbittlichen Tod geboten wurde, liess es undenkbar erscheinen, dass die Natur selbst ihr schönes und grosses Werk so schnell wieder

zerstört habe; und so meldet die Sage, dass Alexander dem Gifte erlegen sei, das ihm der tückische Antipater reichen liess, während es in Wirklichkeit keinem Zweifel unterliegt, dass Alexander infolge der Geist und Körper aufreibenden Strapazen seiner Kriegszüge und der entnervenden Genüsse eines üppigen Hoflagers in der Fülle seiner Kraft dahingerafft wurde.

Derartige Sagen hat der Volksgeist gewoben. Anderen Stoff zur Sagenbildung gab Alexander selbst dadurch, dass er sich aus politischen Gründen den Religionen der eroberten Völker anschloss und diese selbst im unverkümmerten Besitze ihrer ererbten Gebräuche beliess. Alexander wollte dadurch den Anschein eines gewöhnlichen Eroberers von sich abwenden. Wie es Brauch im Altertume war, das eroberte Land in Sprache, Sitte und Religion dem Lande des Eroberers gleichzumachen, so hatte auch Kambyses in empörender Weise die heiligsten Gebräuche der Aegypter mit Füssen getreten. Da kam Alexander, nahm das Land aus der Hand der Perser in die seine und die Aegypter jauchzten ihm als ihrem Befreier entgegen. Er stellte die heimische Religion wieder her, opferte selbst zu Memphis dem heiligen Apis, und um das ägyptische Volk um so fester an sich zu ketten, zog er zur Oase des Jupiter Ammon in der Libyschen Wüste und liess sich für dessen Sohn erklären. Andererseits verknüpfte er vermittelst der Gründung von Alexandrien und der Einführung von griechischer Bildung in das neugewonnene Land die Aegypter zugleich durch die nicht minder festen Bande der Kultur mit seinem Reiche.

Aber auch die Perser wusste er in ähnlicher Weise an sich zu fesseln. Er übernahm in allem die Rolle eines persischen Königs und regierte das Land im Geiste der angestammten Dynastie und ihrer Herrschermaximen; und durch seine Vermählung mit der ältesten Tochter des letzten Perserkönigs, die er neben der „Perle des Morgenlandes", der schönen Roxane, ehelichte, machte er sich auch äusserlich zum legitimen Nachfolger des nationalen Herrscherhauses. So kam es, dass sowohl Aegypter als Perser ihn als den Ihrigen betrachteten und selbst die Tafeln der Geschichte fälschten, um durch die Ableitung Alexanders von dem heimischen Fürstenhause zugleich die gekränkte Nationaleitelkeit mit dem Schimpfe auszusöhnen, von einem Fremden besiegt und unterjocht worden zu sein, ähnlich wie die Aegypter sogar ihren ärgsten Feind, den Perser Kambyses, durch eine ägyptische Mutter zu dem Ihrigen machten.

Es lag also im Wesen der Persönlichkeit und der Handlungsweise

Alexanders selbst begründet, dass sich von Anfang an an die Wahrheit der geschichtlichen Ueberlieferung mancherlei Dichtung anschloss, und dass sogar in den ersten Anfängen der Geschichtschreibung der Zeit Alexanders sich Spuren der unbewusst dichtenden Sage zeigen. Arrian nennt uns als erste Aufzeichner der Thaten Alexanders Aristobul aus Kassandria und Ptolemäus Lagi, aber selbst die Berichte dieser Zeitgenossen waren reichlich mit Wunderbarem untermischt, indem z. B. beide berichten, dass Jupiter Ammon selbst durch seine Drachen dem Heere Alexanders den Weg durch den Flugsand der Wüste gezeigt habe.

Aber auch die Kunst hat dazu beigetragen, dass sich das Bild des grossen Helden in einer überirdischen, mythologisch durchtränkten Ausprägung den Völkern seiner grossen Schöpfung einprägte. Wir wissen, dass schon Apelles, sein Zeitgenosse, ihn im Sinne schmeichelnd allegorischer Fürstenapotheose gemalt hat; sein berühmtes Bild in dem nach der Brandstiftung des Herostratos wieder aufgebauten Tempel der Diana zu Ephesus stellte Alexander dar, wie seine gerade ausgestreckte rechte Hand in der Art des Göttervaters Zeus den Blitz hält. Und zur weitesten Verbreitung der Sage der Abstammung Alexanders von dem zweigehörnten Jupiter Ammon werden vor allem auch die Münzen aus der Zeit Alexanders und der Diadochen beigetragen haben, welche ihn und die späteren macedonischen Herrscher mit zwei Widderhörnern darstellten.

So entstanden gewisse Grundzüge der Alexandersage, die allen Völkern und allen Zeiten gemeinsam sind, wie ja sogar noch in dem schon erwähnten Alexanderfeste Händels jener Zug der Sage zur Erklärung der jubelnden Begeisterung seiner Krieger für ihren als Gott verehrten Helden und des bis ins Ungemessene gesteigerten stolzen Selbstgefühls des Welteroberers selber aufs neue verwandt worden ist. Bei der Wanderung der Sage zu anderen Völkern haben diese dann derartige gemeinsame Sagenstoffe nur insoweit umgestaltet, als sie dieselben mit ihren nationalen Anschauungen verknüpften und verschmolzen. Andere Züge der Alexandersage tragen dagegen von vornherein nationale Eigenart oder gar nur den Charakter einer Lokalsage.

Solche Landes- und Ortssagen mischen sich besonders an der Stätte, die als der eigentliche Schooss der Alexandersage anzusehen ist, wo sie auch zuerst im weitesten Umfange schriftlich aufgezeichnet worden ist: in Alexandrien. Denn in dieser seiner wichtigsten Grün-

dung fand nicht nur die Idee des grossen Königs, griechische Bildung mit der reichen Phantasie des Orients zu verschmelzen, ihre volle Verwirklichung, sondern hier musste sich auch die Erinnerung an die Persönlichkeit des Heldenjünglings, der Aegypten aus den Händen der verhassten Perser befreite und sich dann zu den Füssen der Landesgötter niederwarf, immer wach erhalten, so lange die Stadt selbst stand und ihre Stätten der Erinnerung ein sprechendes Zeugnis der Bedeutung Alexanders blieben. War sie doch auch gewürdigt worden, den Leib ihres Gründers in sich zu bergen, damit er da ruhe, wo seine weltumfassenden Ideen mehr noch als anderwärts zu lebenskräftiger Wirklichkeit herangereift waren. In Alexandrien erhielt sich aber auch die Erinnerung an die frühere Geschichte Aegyptens und seine glorreiche Herrscherfamilie, dessen letzter Spross unrühmlich von dem Schauplatz der Geschichte abgetreten war. Von dem Heere des Perserkönigs Artaxerxes Ochus bedrängt, war König Nektanebo zunächst nach Memphis, dann aber weiter nach Aethiopien geflohen und dort völlig aus dem Gesichtskreise seines Volkes entschwunden. Mit diesem rätselhaften und schimpflichen Ende der einheimischen Herrscher verknüpfte nun die ägyptische Landessage den glorreichen Anfang der mit Alexander neu beginnenden nationalen Macht. So meldet die Sage, die Aegypter hätten den Serapis um Auskunft über ihren König Nektanebo gebeten und die Antwort erhalten, er werde wiederkommen, aber nicht als Greis, sondern als blühender Jüngling, um sie vom Perserjoche zu befreien; in Erfüllung gegangen sei aber diese Weissagung durch Alexander, den Sohn der Königin Olympias von Macedonien und des Nektanebo, der durch seine Zauberkünste nach Macedonien gekommen sei und in das Haus der Königin Aufnahme gefunden habe. Diese Sage wird bereits in den ersten Zeiten der Ptolemäer entstanden sein, wahrscheinlich nicht ohne Begünstigung dieser Herrscher, die ja die Erben Alexanders auf ägyptischem Boden geworden waren und durch sie gern in einen engen, geheimnisvollen Zusammenhang mit den alten einheimischen Dynastien traten.

Auch in Persien hielten es weit spätere Dichter im Interesse des Fürsten und des Volkes, denen sie huldigten, für nötig, das, was die Geschichte von Alexanders Herkunft meldet, zu fälschen, um aus der Geschichte Persiens das unrühmliche Blatt, das von der Besiegung durch den Hellenenfürsten meldete, zu entfernen. Noch Firdusi, der grosse Ependichter gegen Ende des 10. Jahrhunderts, erzählt uns, König Darab habe den König Filiqûs von Griechenland besiegt und

seine Tochter zur Gemahlin erhalten; bald jedoch habe sie König Darab verstossen; und zu ihrem Vater heimgekehrt, habe sie einen Knaben geboren, den Filiqûs an Kindesstatt auferzog und zum Erben seiner Krone machte. In Persien dagegen sei dem Darab König Dara, sein Sohn von einer andern Mutter, auf dem Throne gefolgt, so dass Alexander nur sein gutes Recht wahrte, als er den Thron Persiens für sich in Anspruch nahm.

Aus dem gleichen Interesse nationaler Eitelkeit oder politischer Klugheit ist später ein anderer Zug der Alexandersage hervorgegangen, mit dem sie bereichert wurde, als sie auf ihrer Wanderung nach Byzanz gelangte. Diese neue Welthauptstadt, die Rom im Orient den Rang streitig zu machen strebte, suchte in Griechenlands glorreicher Vergangenheit die innere Begründung für ihre Herrschaftsstellung und sah darum auch in Alexander einen ihrer einstigen Herrscher. Um nun das historische Recht ihrer Superiorität über Rom darzutun, dichtete die Volkssage hier dem Alexander, der so viele Weltreiche unterjocht hatte, einen siegreichen Heereszug nach Rom an, den er ja auch in Wirklichkeit beabsichtigt haben soll. Nach Besiegung der Thracier sei Alexander nach Italien übergesetzt und dort von den Römern als ihr Gebieter mit grossen Ehren empfangen worden. Ja, um die frühere Schmach des Triumphes des Aemilius Paullus über Macedonien zu tilgen, muss ein Aemilius den Alexander auf dem römischen Forum krönen.

Während alle diese Ausgestaltungen der Alexandersage in Aegypten, Persien und dem spätern Byzanz mehr den politischen Interessen der einzelnen Nationen und Staaten dienten, geht das älteste schriftliche Denkmal der Alexandersage, die Erzählung des jüdischen Geschichtschreibers Josephus von dem Zuge Alexanders nach Jerusalem während der siebenmonatlichen Belagerung von Tyrus, mehr auf die religiösen Interessen der jüdischen Nation zurück. Josephus erzählt: Als Alexander der Stadt Jerusalem nahe kam, zog ihm die ganze Bevölkerung entgegen; voraus aber zogen dem Volke die Priester in weissen Gewändern, an ihrer Spitze der Hohepriester in voller Amtstracht mit dem heiligen Tetragramme auf seinem Diadem. Da ritt Alexander seinem Gefolge voraus und adorierte den göttlichen Namen. Sodann begrüsste er den Hohenpriester durch Handschlag, und nun zogen sie in die Stadt und den Tempel ein. Drinnen im Tempel liess sich Alexander nach Entfernung des Volkes die Weissagung Daniels von dem alle Reiche sich unterwerfenden Einhorn —

die übrigens, wie uns historische Kritik lehrt, damals noch gar nicht verfasst war — vorlesen und auf sich deuten. Hierauf gewährte er den Juden auf die Bitte des Hohenpriesters die Erlaubnis zum Festhalten an der heimischen Religion und dem heimischen Gesetz.

Andere alte Stoffe der Alexandersage verdanken sittlichen Erwägungen über die Berechtigung seiner Eingriffe in den Bestand der Reiche und Religionen anderer Völker ihre Entstehung. Hierher gehört die Sage von dem Zuge Alexanders, des unersättlichen Eroberers, nach dem Paradiese und seine niederschmetternde Zurückweisung vor dessen Thoren. Zuerst bei den Juden nachzuweisen, welche sie schon in den Talmud aufgenommen haben, ist sie dann später bei den Persern der Sassanidenzeit mit verschiedenen Zügen aus den Grundanschauungen der alten Zendreligion weiter ausgeschmückt worden. Durch die Verpflanzung griechischer Bildung nach Persien war die altpersische Zendreligion allmälig in Verfall geraten. Als dann später die Dynastie der Sassaniden aus politischem Interesse die Religion der Väter wieder erneuerte, ward Alexander als der, der sie einst am schwersten geschädigt hatte, mit den gehässigsten Farben geschildert und sein ganzes Leben als gänzlich verfehlt hingestellt. Als Strafe dafür, dass er die einheimischen Götter verdrängen und ihr Ansehen vertilgen wollte, habe er vergeblich nach Glückseligkeit und Unsterblichkeit verlangt. Wahre Glückseligkeit aber verleiht nach der altpersischen Religion allein der Anblick des ewigen, reinsten Lichtes, das von dem Reiche der Finsternis von allen Seiten umschlossen ist. So habe denn Alexander gestrebt auf dem Wege durch das Land der Finsternis die Quelle des Lebens zu erreichen und aus ihr das zu schlürfen, was er von allen Gütern einzig noch nicht besass: die Unsterblichkeit. Aber Gott selbst habe ihn für unwürdig erklärt, zu dem Reiche des Lichtes und Lebens hindurchzudringen, das er nur seinen Auserwählten zum Lohne bereitet hat.

Im Gegensatze zu dieser Verurteilung des Lebenswerkes Alexanders stehen die auf orientalischem Boden erwachsenen Sagen von der ächt orientalischen Schlauheit Alexanders, welche den Zweck haben, ihn durch Ausrüstung mit dieser von den östlichen Völkern besonders hoch geschätzten Eigenschaft ihrem Empfinden näher zu bringen. Sollte Alexander auch für orientalische Völker als Nationalheld gelten, so musste er eben als ein orientalischer Held erscheinen, dessen Kühnheit gepart ist mit Klugheit und schlauer List, wie es Firdusi von seinen Helden fordert, indem er sagt: „Ein ächter Königssohn

allein ist der, und würdig einst des Reiches Oberherr zu werden, der nicht nur im offnen Streit dem Krokodil, dem Panther kampfbereit entgegengeht, nein, auch in Trug und List, sobald es nötig wird, erfahren ist.“ Im Sinne dieser Forderung eines spätern orientalischen Dichters erzählt schon die frühe Volkssage des Orients, dass Alexander vor der Entscheidungsschlacht von Arbela nach der Stadt Persis geritten und dort von Darius zur Tafel gezogen worden sei. Bei diesem Gastmahle behält Alexander alle ihm gereichten goldenen Becher und steckt sie in den Busen seines Gewandes, und als man ihn fragt, warum er dies thue, da antwortet er, so sei es an Alexanders Tafel Sitte. Hierauf von einem persischen Grossen, der ihn einst in seiner Heimat als Gesandter des Darius gesehen, erkannt, bricht er sich Bahn durch die trunkenen Perser und entflieht über den zugefrorenen Tigris, der unter den Hufen seines Rosses einbricht und sein Ross mit sich fortreisst, während er glücklich das Ufer erreicht. Aber auch andere Erzählungen von heimlichen Fahrten Alexanders in feindliches und fremdes Land, deren einzelne Szenen lebhaft an die Märchen in 1001 Nacht erinnern, sollen den Helden nach dieser Seite hin verherrlichen. So sein wunderbarer Zug zur Königin Kandace von Meroe, in deren Gestalt Erinnerungen an die sagenhafte Assyrerkönigin Semiramis und an die Königin von Saba, die Salomos Reichtum und Weisheit bewunderte, mit dem aus dem Neuen Testamente den christlichen Völkern bekannten Namen der äthiopischen Königinnen verknüpft sind. Die Sage meldet, wie Alexander unter dem Namen seines Feldherrn Antigonus an ihren Hof kommt und von ihr erkannt wird, da sie sich heimlich ein Bild von ihm hat anfertigen lassen. Bei der Rückkehr zu seinem Heere hat dann Alexander vielfache Gefahren zu bestehen, aus denen ihn nur seine grosse Klugheit glücklich befreit.

Wenn schon die Schilderung des Zuges in das ferne Heimatland der Kandace Gelegenheit gibt, ausführliche Berichte über die fremdartigen Gesteine, Pflanzen und Tiere einzuschalten, die Alexander unterwegs bewundernd schaut, so hat man vor allem an die Erzählung vom Kriegszuge Alexanders nach Indien alles das angeschlossen, was man im Abendlande von den Wundern des Orients dunkel vernommen hatte. Es bildete sich sogar eine eigene Literatur neben der eigentlichen Alexandersage heraus, indem man diese mit der Person Alexanders nur ganz lose zusammenhängenden Stoffe in besondere Briefe unterbrachte, die Alexander an seine Mutter Olympias und an seinen Lehrer Aristoteles geschrieben haben sollte, um über die Wunder

Indiens Bericht zu erstatten. Wie in Erinnerung daran, dass die wissenschaftliche Naturbetrachtung mit den Werken des Aristoteles beginnt, der das durch die Kriegszüge Alexanders ausserordentlich bereicherte Material der Naturerkenntnis seiner Zeit zum ersten male sammelte und nach wissenschaftlichen Prinzipien ordnete, hat man jenen Briefen an Aristoteles alle Wunderberichte über die Flora und Fauna fremder Länder einverleibt, die entweder von der Volkssage direkt aus Lust am Fabuliren erdichtet worden waren, oder doch wenigstens auf eine dunkle Vorstellung von wirklich existirenden fremdartigen und seltenen Naturwesen und Naturvorgängen zurückgingen, die jedoch abenteuerlich ins Ungemessene vergrössert worden war. So soll Alexander auf seinem Zuge im fernen Osten riesenhafte wilde Menschen mit sägeartigen Händen und Ellbogen oder kleine rasch davonspringende Menschen mit einem Beine und Schafschwänzen angetroffen haben, oder auch mit Sonnenaufgang aufsprossende und sechs Stunden lang emporwachsende, dann aber wieder abnehmende und bis zum Abend gänzlich hinschwindende Bäume mit Harztropfen, die wie persisches Myrrhenöl dufteten, bei deren Einsammlung durch Schwämme die damit beauftragten Krieger von unsichtbaren Händen geprügelt wurden; oder es wird, entsprechend einer auch sonst in der orientalischen und occidentalischen Literatur nachzuweisenden Sage, berichtet, dass eine Abteilung seines Heeres nach einer Insel übers Meer gefahren sei, die samt ihnen ins Meer hinabtauchte, indem diese vermeintliche Insel ein Seeungetüm war, dessen aus den Wellen emporragender Rücken von den Seefahrern für eine Insel gehalten wurde, weil sich auf ihm allmählich Sand und Erde aufgehäuft habe und auch Gebüsch gewachsen sei; oder wie Alexander in einem gläsernen Fasse, das in einem grossen, an eisernen Ketten hängenden Käfig eingeschlossen war, auf den Meeresgrund hinabgestiegen sei, und dergleichen wunderliche Reiseabenteuer mehr. Manche Schilderungen der von Alexander geschauten wunderbaren Tiere haben sogar wissenschaftliche Streitfragen ins Leben gerufen, sofern der Gedanke nahe lag, dass sich in diesen Berichten auch Erinnerungen an untergegangene Tiergattungen erhalten haben könnten: besonders aber haben die Angaben über den Odontotyrannos, das „zahngewaltige" Riesentier, vielfache Erklärungsversuche veranlasst, weil man unter ihm das Mammuth vermutete, während wohl das Nashorn gemeint ist, das eine alte und weitverbreitete Sage zum Besieger des Elephanten macht und dessen Horn man im Altertum auch als Zahn ebenso wie die Hauer des Elephanten auch als Hörner bezeichnete.

Schliesslich hat man selbst rhetorische und philosophische Stücke in die Alexandersage eingefügt: Unterredungen Alexanders mit dem weisen Inderkönige Dandamis und mit den Brahmanen, die hauptsächlich in der Beantwortung spitzfindiger Fragen bestehen, z. B. ob es mehr Lebende oder Tote gebe; was stärker sei, der Tod oder das Leben; was früher gewesen sei, die Nacht oder der Tag; welche Seite besser sei, die rechte oder die linke.

Diese Stoffe, die wir soeben in den verschiedenen Ländern und Zeiten haben entstehen sehen, vereinigt zumeist schon das älteste Werk, welches uns die Alexandersage vorführt. Es wird dem Kallisthenes, dem Zeitgenossen und ältesten Geschichtschreiber Alexanders, der als Augenzeuge dessen Kriegszüge beschrieben haben soll, in der Absicht zugeschrieben, die Dichtung der Sage als geschichtliche Wahrheit erscheinen zu lassen. Aus dem grossen Interesse, welches der uns unbekannte Verfasser der ägyptischen Geschichte entgegenbringt, mit deren Einzelheiten er sich wohlbewandert zeigt, geht deutlich hervor, dass er in Alexandrien lebte und schrieb, und zwar etwa um das Jahr 200 n. Ch. G. Mit dieser Aufzeichnung der Alexandersage beginnt ein neuer Abschnitt ihrer Geschichte; denn von jetzt an ist zwar die lebendige Weiterentwickelung der Volkssage gehemmt, wohl aber wirkt das schriftliche Werk auf verschiedene Nationen und deren Schriftsteller weiter, und an die Stelle der Volkssage tritt nun eine um so reichere schriftstellerische Ausgestaltung, Weiterbildung und Verknüpfung mit anderen Literaturstoffen, so dass man zum mindesten von jetzt an nicht mehr von einer Alexandersage reden darf, da auch die Verbreitung jenes Alexanderromans durchaus auf literarischem Wege geschehen ist.

Zunächst hat das Werk dieses Pseudo-Kallisthenes auf die Volksliteraturen des Orients eingewirkt, hauptsächlich durch Vermittlung der christlichen Syrer, bei denen sich früh Uebersetzungen des Pseudo-Kallisthenes nachweisen lassen [1]), und zuletzt ist die griechische Alexandersage von den Arabern auch zu allen anderen Muhammedanern gewandert, zu den Persern und Türken, und selbst zu den Hindu, welche letzteren sich auffallender Weise in älterer Zeit keine Erinnerung an Alexander bewahrt hatten. Wir wissen genau, dass die grossen

[1]) Dass die viel vollständigere syrische Uebersetzung des Pseudo-Kallisthenes, die umfangreichste der verschiedenen syrischen Alexandergeschichten, deren Text Budge unter dem Titel „The History of Alexander the Great" (Cambridge, 1889) mit englischer Uebersetzung herausgegeben hat, nach einer wahrscheinlich um das

persischen Ependichter Firdusi und Nisami, die dem 10. und 12. Jahrhundert angehören, durchaus von dem Stoffe des Pseudo-Kállisthenes abhängig sind, indem der ältere von ihnen aus den älteren arabischen Bearbeitungen der Alexandergeschichte den Sagenstoff entlehnte, mit besonderer Betonung der Thaten Alexanders in Persien. Aber schon lange vorher hatten jene Sagenstoffe des Pseudo-Kallisthenes auf die Anschauung des muhamedanischen Orients eingewirkt: denn bereits im Koran finden wir Spuren der Alexandersage. Alexander tritt hier auf unter dem Beinamen Dhulkarnain d. i. der Zweigehörnte. In diesem Namen schon treffen Anschauungen und Sagenstoffe des Orients und Occidents zusammen. Im Geiste der arabischen Sprache und Denkweise erklärt, bedeutet dieser Name dies, dass Alexander die beiden Hörner der Erde, ihren Westen und Osten, durchwandert und unterjocht hat; aber wir wissen jetzt, dass die Bezeichnung auf das Alte Testament, und zwar auf die allegorische Ausdrucksweise des Buches Daniel (cap. 8, V. 2—7) zurückgeht, indem in der syrischen Legende, die Muhammed als Quelle benutzte, der zweigehörnte Widder — d. i. das Reich der Perser und Meder — mit dem den Widder niederstossenden eingehörnten Ziegenbock, unter dem Alexander zu verstehen ist, zu einer Vorstellung zusammengeschmolzen sind. Andererseits finden wir aber in diesem Namen einen Rest der griechischen Sage, dass Alexander der Sohn des zweigehörnten Jupiter Ammon gewesen sei. Der Koran schreibt dem Dhalkurnain die Eroberung jener aus Backsteinen und einer Mischung von Sand und Muscheln erbauten Mauer zu, deren riesige Ueberreste noch heute sich unter dem Namen „Alexanderwall“ von der Stadt Derbend am kaspischen Meere nach dem schwarzen Meere hinziehen, und die allem Anschein nach lange vor Alexander zum Schutze gegen die nördlichen Völker erbaut worden ist, während sie schon von Josephus auf Alexander zurückgeführt wird. Dhulkarnain soll diese

---

Ende der Sásánidenzeit verfassten persischen Uebersetzung des griechischen Romans von einem kaum später als im 7. Jahrhundert lebenden Syrer angefertigt, die zweite, weit kürzere syrische Legende aber eine freie Bearbeitung einiger Motive des Pseudo-Kallisthenes aus dem Jahre 514 oder 515 ist, hat Th. Nöldeke in seiner Abhandlung „Beiträge zur Geschichte des Alexanderromans“ in den Denkschriften der Kais. Akademie der Wissenschaft. Philosophisch-historische Classe. 38. Band (Wien, 1890; auch separat erschienen) nachgewiesen. Ueberhaupt ist über das gegenseitige Verhältnis der orientalischen Alexandergeschichten jetzt vor allem die genannte Abhandlung Nöldeke's zu Rate zu ziehen. In der Einleitung zu Budge's Textausgabe findet sich eine Zusammenstellung über die verschiedenen orientalischen und occidentalischen Uebersetzungen und Bearbeitungen des Pseudo-Kallisthenes mit reichen Literaturangaben, welche durch Nöldeke's Angaben zu vervollständigen sind.

Mauer nach dem Berichte des Koran erbaut haben, als er auf seinem Zuge nach Norden zu einem Volke kam, das ihn um Schutz gegen die Einfälle der nordländischen Völker bat. Da liess Alexander Eisen bringen, und als dieses durch Blasebälge rotglühend geworden war, liess er geschmolzenes Erz darüber giessen und errichtete so eine Mauer, die niemand übersteigen oder durchgraben könne.

Eine weitere Verschmelzung und Bereicherung der Alexandersage mit Elementen der orientalischen Sage zeigt der Bericht, den orientalische Schriftsteller von dem Zuge nach dem Paradiese und der Quelle des Lebens geben, indem sie an diesem Zuge den Propheten Chidr teilnehmen lassen, der, ohne sterben zu können, rastlos die Welt durchwandert, — ein Nachklang der jüdischen Sage von Elias, der in rätselhafter Weise der Erde entrückt ward. Nach der späteren Alexandersage des Orients hat Chidr seine ewige Lebensfrische erst auf dem Zuge Alexanders aus der Quelle des Lebens getrunken. Als sie das Land der Finsternis durchzogen, fand Chidr das Thal mit der Quelle des Lebens, und er sah das Wasser, weisser als Milch und süsser als Honig und duftender als Moschus, und er trank aus ihr und wusch sich darin, — aber Alexander fand nicht Thal noch Quelle. Und wie tief man auch bei den Arabern das Tragische des frühen Todes Alexanders nachzufühlen verstand, das mag die tiefergreifende Leichenfeier am Sarge des frühgeschiedenen Helden zeigen, wie sie ein späterer arabischer Schriftsteller schildert: „Als Alexander tot war, salbten sie ihn mit Honig und Aloe und legten ihn in einen goldenen, mit Edelsteinen verzierten Sarg. Da sprach einer der Weisen des Volkes, sein Lehrer, angesichts der Könige, Weisen und Philosophen: Dies ist der grosse Tag der Mahnung; an ihm hat Gott die Sonne der Herrschaft verhüllt; hereingebrochen ist das Unglück, das sonst gehemmt war, und gehemmt das Glück, das sonst kam. Wer weinen will über einen König, der Könige bezwungen, der weine heute, und wer staunen will über ein Ereignis, der staune und lasse sich mahnen. Darauf sprach er: Jeder von Euch spreche ein Wort — für die Edlen zum Trost, für das Volk zur Mahnung. Da sprach einer: Seht, dieser König umschloss Gold in Fülle; doch gekommen ist der Tag, da das Gold ihn umschliesst; ein anderer sprach: Bewundert den Ueberwinder der Könige und den Bezwinger der Fürsten, wie ist er überwunden und bezwungen und zu einer Mahnung für andere geworden; ein Dritter sprach: Schaut, welches Leben, welcher Sturmesdrang einst in ihm war, doch jetzt? wie starr liegt er nun da!“

Wann die Alexandersage des Pseudo-Kallisthenes nach dem Occident gekommen ist, lässt sich noch heute ganz genau nachweisen. Zwar hatte schon etwa am Anfange des 4. Jahrhunderts ein Schriftsteller, namens Julius Valerius, eine lateinische Uebersetzung des Pseudo-Kallisthenes verfasst, aber diese blieb fast ohne jeden Einfluss auf die Literatur des Abendlandes. Um so grössere Bedeutung, schnellere Aufnahme, weitreichendere Verbreitung fand eine zweite Bearbeitung des Pseudo-Kallisthenes, die des Archipresbyters Leo. Als dieser um das Jahr 950 von den Herzögen Johannes und Marinus von Campanien mit wichtigen Aufträgen als Gesandter nach Konstantinopel zu den Kaisern Konstantinus und Romanus geschickt wurde, fand er dort den Pseudo-Kallisthenes, und angezogen durch den Stoff, nahm er ein Exemplar mit nach Campanien zurück, wo er im Auftrage seines Herzogs die Alexandergeschichte in freier Weise ins Lateinische übertrug. Da er zugleich den Stoff dem Geschmacke seiner Zeit anpasste, fand sein Werk, das unter dem Namen Historia de preliis bekannt wurde, sehr bald eine allgemeine Verbreitung im ganzen Abendlande. Auch ist es die Quelle aller abendländischen Bearbeitungen der Alexandersage geworden.

Unter allen diesen Alexanderepen des Mittelalters, die in Frankreich, England, Schottland und Deutschland entstanden, nimmt das Alexanderlied des Pfaffen Lamprecht durch sein Alter, seinen sittlichen Ernst und seine echt poetische Haltung den Vorrang ein. Die Sprache seines Gedichtes ist einfach, aber kräftig: die einzelnen Verse, die in nichts eine metrische Kunst verraten, sind durch Gleichklang aneinandergereiht. Von seiner Person ist nichts als sein Name bekannt; als seine Heimat hat man früher nach gewissen Anzeichen Köln oder Baiern, neuerdings aber Franken angenommen; er hat sein Alexanderlied in der ersten Hälfte des 12. Jahrhunderts verfasst.

Nun hat zwar Lamprecht nicht direkt aus der Historia de preliis geschöpft, sondern nennt uns selbst im Eingange seines Gedichtes den Meister Alberich von Bisenzu d. i. Besançon als seine Quelle; aber wir wissen jetzt aus einer Vergleichung mit dieser seiner Quelle, von der ein Bruchstück durch Paul Heyse aufgefunden und veröffentlicht wurde, dass er, wie er überhaupt der französischen Vorlage gegenüber seine selbständige Auffassung bewahrte, sich wiederum enger an die Historia de preliis angeschlossen hat. Sie hat also als die Hauptquelle zu gelten, neben welcher allerdings auch andere mittelalterliche Bearbeitungen einzelner Teile der Alexandersage, wie das Iter ad para-

disum und sonstige gelehrte und volkstümliche Elemente, entweder von Lamprecht oder schon von Alberich benutzt worden sind. Wenn die Alexandersage des Pseudo-Kallisthenes in der Historia de preliis alles Poetische und Pathetische verloren hatte und aus einer schönen Märchensammlung ein trockener Auszug geworden war, der sich das Ansehen eines geschichtlichen Berichtes geben wollte, so hat Lamprecht dem Stoffe seinen poetischen Charakter zurückgegeben.

Indem er sich nicht sklavisch an sein Original hielt, sondern nur die Geschichten auswählte, welche seinem Geschmacke und Plane entsprachen, und dadurch den umfangreichen Stoff bedeutend beschränkte, konnte er nun die einzelnen Szenen weiter ausführen, und so ist das Alexanderlied des Pfaffen Lamprecht gerade durch seine prächtigen Schilderungen und durch seine treffliche Charakterzeichnung der handelnden Personen eine Perle deutscher Dichtung geworden. Schon durch den Schwung und die Kraft der Kampfszenen und durch die Wärme und den kernigen Sinn, der aus seinen Helden spricht, erhebt es sich über alle gleichzeitigen Bearbeitungen; am höchsten aber steht es doch durch den sittlichen Ernst, mit dem Lamprecht an seine Aufgabe herantritt. Er wollte mit seiner Dichtung auch einen sittlichen Zweck verfolgen; denn die Lebensgeschichte Alexanders, deren bunte Bilder er vor seinen Lesern aufrollt, sollte den Gedanken an die menschliche Vergänglichkeit wachrufen. Deshalb beginnt er mit dem Hinweis auf das Wort des alttestamentlichen Predigers: Vanitatum vanitas et omnia vanitas, oder, wie er es wiedergiebt: Eitel ist allzumal, was bescheint der Sonne Strahl, — und deshalb lässt er auch seinen Helden, der im Kriegsgetümmel und Eroberungsdrange demutvollen Sinn verlernt hatte, durch den Gedanken an die menschliche Nichtigkeit auf den rechten Weg zurückgebracht werden. Diese Charakterzeichnung Alexanders als eines Welteroberers, der im Begehren nach Weltbesitz das innere Seelenheil vergisst, war in der Quelle Lamprechts, der Historia de preliis, nicht einmal angedeutet; sie stammt, wie wir gesehen haben, aus der altjüdischen, zuerst im Talmud aufgezeichneten Sage, die Alexander als hochmütigen, unersättlichen Eroberer schildert, der mit seinem Zuge nach dem Paradiese die Grenzen des Menschlichen überschreitet, aber eben dabei erfahren muss, dass alle Macht der Erde vor dem Tode hinfällig wird.

Diese zwei verschieden gearteten Züge der Alexandersage sind in der Dichtung Lamprechts nicht etwa nur lose aneinandergereiht worden, sondern sie sind mit tiefem psychologischen Verständnisse zu einem

lebensvollen und ergreifenden Charakterbilde vereinigt worden, zu einem dramatischen Epos, in welchem der Held durch seinen masslosen Hochmut und seine Selbstvergötterung in Schuld gerät, aber, durch den Gedanken an die menschliche Vergänglichkeit bekehrt, im sittlichen Handeln Sühnung findet. Dieser sittliche Zug seiner Dichtung wurzelt wohl in der Lebensstellung Lamprechts des Pfaffen. Aber er ist nicht ein Pfaffe, der in mönchischer Weltflucht Herz und Sinn für das Weltleben verloren, sondern ein solcher, der sich im Verkehre mit der Aussenwelt eine hohe sittliche Anschauung aller menschlichen Verhältnisse erworben hat. Dass aber sein sittlicher Ernst und sein kerniger Sinn zugleich in seinem echt deutschen Gemüte wurzeln, das tritt uns daraus entgegen, dass er nicht nur den Helden und Herrscher Alexander als einen im Grunde seines Herzens edlen Charakter schildert, sondern auch als Menschen voll warmer Empfindung, dessen kindliche Pietät gegen die Mutter und dessen treue Liebe gegen alles, was durch die Bande des Blutes, durch Freundschaft und Erinnerung seinem Herzen teuer geworden ist, vor allem unsere Zuneigung wachrufen. Deutsch ist auch der dunkle träumerische Zug, die Sehnsucht nach der Ferne, die den Helden unbefriedigt immer weiter nach dem Osten, nach dem erhofften Lande des reinen Glückes treibt, — und dann in der Ferne die Sehnsucht nach der trauten Heimat! Seinen deutschen Sinn verrät Lamprecht auch noch durch seine Kenntnis der alten deutschen Heldensage und durch die treuherzige Art, wie er die Verhältnisse der Zeit Alexanders im Spiegel der deutschen Verhältnisse seiner Zeit sieht, indem er von Lehnspflicht und Burggrafen redet und nach dem Tode des Darius den Alexander die Fürsten Persiens ermahnen lässt, den Landfrieden zu wahren und Kaufleute und Bauern nicht zu berauben. So ward denn Lamprechts Alexanderlied zu einem echt deutschen Volksliede: es begeisterte die Ritter zum Kampfe, es lehrte Treue und Liebe, es erschütterte durch seine ergreifende Tragik und warnte vor Hochmut und Vermessenheit.

Um die dichterische Eigenart und die deutsche Auffassung Lamprechts zu vergegenwärtigen, gleichzeitig aber überhaupt einen Einblick zu gewähren in die Art, wie die mittelalterlichen Dichter auch anderer abendländischer Völker mit dem Stoffe der alten Alexandersage schalteten, gehen wir zum Schlusse auf einige Szenen aus dem Zuge Alexanders nach dem Paradiese näher ein.

Das Alexanderlied Lamprechts schildert zunächst die Jugend seines Helden und dann seine siegreichen Feldzüge gegen König Darius

von Persien und gegen den Inderkönig Porus. Als er jetzt durch die Besiegung des letzteren auf der Höhe seines Ruhmes angelangt ist, tritt zum ersten Male die ernste Mahnung an ihn heran, dass all sein Streben umsonst sei, da er doch der Macht des Todes verfallen müsse. Auf seinem Zuge weiter nach Osten ist er in das Land Occidratis gekommen, dessen Bewohner ohne allen Besitz, aber auch ohne alle Sorgen leben; und als sie Alexander auffordert, sich eine Gabe von ihm zu erbitten, und sie Unsterblichkeit verlangen, muss er zornig und traurig zugleich ihnen bekennen, dass er selbst auch sterben müsse. Und als ihn einer aus jenem Volke fragt, warum er, wenn er selbst zu Staub werde, doch auf der Erde solches Wunderwesen treibe, da antwortet Alexander voller Hoheit:

Dies Wesen
Ist also uns erlesen
Von dem, der hat die höchste Macht;
Was uns von dort wird zugedacht,
Das müssen wir hier alles üben.

Ihm sei rastloses Streben zum Erbteil geworden; so wolle er auch wirken, wozu sein Sinn ihn treibe.

Wir sehen hier zwei Lebensauffassungen einander gegenüberstehen: mönchische Weltflucht und ritterlicher Thatendurst, ein Leben stiller Beschaulichkeit und ruheloser Thätigkeit. Wohl erkennt Alexander die Bedeutung der an ihn gerichteten Fragen an, wohl fühlt er den Zwiespalt menschlichen Strebens und menschlicher Vergänglichkeit; aber sein Geist sieht in der nie endenden Thätigkeit die Aufgabe seines Lebens und nimmt diese als gottgewolltes Ziel desselben in Anspruch. Es ist die christliche Idee, die hier mit der antiken Weltanschauung in Kampf gerät; aber er, der Held des Altertums, wählt für sich nicht die stille Innerlichkeit, sondern den weltumstürzenden Thatendrang, und in diesem will er bis an das Ende seines Lebens verharren.

Ernster Gedanken voll und mit dem festen Willen in Sturm und Drang sein Lebensziel zu finden, scheidet Alexander von den Occidraten, und rastlos zieht er weiter durch Berg und Thal und tausend Fährlichkeiten, bis er an das Ende der Welt gelangt. Hier im fremden Lande, fern von der Heimat, übermannt ihn die Sehnsucht nach seinen Lieben, und voll Schwermut schildert er seiner Mutter und seinem Lehrer die Not, die er in fremden Landen mit seinen Helden bestanden. Er beginnt:

Mir giebt das Herz es ein,
Dass ich Dir, liebe Mutter mein,
Sowie auch meinem Meister lieb
Mit gutem Willen jetzo schrieb,
Wie ich euch beiden es verhiess,
Da ich euch in der Heimat liess.

Der ganze Brief trägt einen schwermütigen Zug; denn aus jeder Zeile liest man das ungestillte Sehnen, die getäuschte Hoffnung, die den Helden immer wieder von dannen treibt und nirgends Ruhe finden lässt.

Nun folgt eine liebliche Idylle, in welcher unschwer das Urbild zu einer bekannten Szene in Richard Wagner's Parsifal zu erkennen ist. Gerade diese Erzählung ist nicht aus der Historia de preliis entlehnt; wohl aber gehört sie den uralten orientalischen Sagenstoffen an, ohne dass wir anzugeben vermöchten, wie dieser Stoff zu Lamprecht oder zu seinem Vorgänger gelangt ist. Lamprecht berichtet: Mit nur 3000 Mannen dahinziehend, sieht Alexander in einer schönen Aue einen grossen, prächtigen Wald; in ihm ertönen viele holde Stimmen, Lyren- und Harfenklang und der süsseste Gesang. Sie lassen ihre Rosse stehen und gehen in den Wald, dessen Schatten gar dicht und wonniglich ist, dass die Sonne nicht kann zur Erde scheinen.

Gar viele schöne Mägdelein
Wir in dem Walde funden,
Die spieleten in diesen Stunden
Auf dem grünen Klee umher,
Hunderttausend und noch mehr:
Die spieleten und sprangen,
Hei, wie schön sie sangen,
Dass wir alle, kleine und grosse,
Durch das liebliche Getose,
Das aus dem Walde zu uns scholl,
Ich und meine Helden wohl
Vergassen unser Herzeleid
Und all die Mühe in dem Streit.
Wir fühlten alle Not vergehn
Und was uns Leides je geschehn.

Nun schildert uns Lamprecht, dass die Mägdelein nicht gewöhnlicher Natur, sondern aus Blumen entsprossen sind:

Sobald der Winter ging von dann
Und die Sommerszeit begann
Und es grün ward überall
Und die edlen Blumen ohne Zahl
Im Wald begannen aufzugehn,
Da waren sie gar schön zu sehn.
Von Lichtern strahleten sie ganz;
In rotem und in weissem Glanz
Schimmerten gar ferne sie.
Sie waren, wie es uns erschien,
Völlig rund als wie ein Ball
Und fest verschlossen überall;
Sie waren wunderbarlich gross,
Und wenn die Blume sich erschloss,
Das merket wohl in eurem Sinne,
So fanden sich darinne
Mägdlein ganz und gar vollkommen.

Doch nur von kurzer Dauer war diese Wonne: drei Monate und zwölf Tage verweilen sie in dem grünen Wald bei der schönen Auen und schweben in Lust und Freude.

Doch grosses Leid geschah uns dann,
Das nie genug ich klagen kann.
Da die Zeit zu Ende ging,
Unsere Freude auch zerging.
Die Blumen ganz und gar verdarben
Und die schönen Frauen starben,
Ihr Laub die Bäume liessen
Und die Brunnen ihr Fliessen
Und die Vögelein ihr Singen:
Da begunnte auch zu zwingen
Ungemach und Gram mein Herze
Mit mannigfaltigem Schmerze.
Da schied in Trauer ich von dannen
Mit allen meinen Mannen.

So folgte bitteres Leid auf süsse Freude, und das Herz ward Alexander schwer, als er bei allem Streben doch keine Befriedigung seiner Sehnsucht fand.

Mit diesen Gedanken schliesst der Brief, und Lamprecht übernimmt nun wieder die Rolle des Erzählers und führt sein Lied dem

Ende zu. Da Alexander nirgends Befriedigung seines Sehnens findet, so treibt es ihn weiter und immer weiter: er unterjocht sich aufs neue Könige und Länder, aber mit seinem Ruhme mehrt sich zugleich sein Hochmut. So erfasst ihn denn ungezähmte, ungesättigte Gier, und da er auf Erden nicht Befriedigung findet, so treibt ihn sein Hochmut selbst von den Engelchören im Paradiese Zins zu fordern. Vergebens mahnen seine alten bewährten Räte von diesem tollen Unternehmen ab: er folgt dem Rate der jungen, die gleichen Hochmut wie er selbst gesogen; denn unersättlich wie die Hölle ist seine Gier geworden. Er hört, dass der Euphrat aus dem Paradiese ströme; und nun beginnt eine abenteuerliche Fahrt stromaufwärts unter tausend Fährlichkeiten, bis sie endlich an die hohe Mauer des Paradieses gelangen. Hier rufen sie lange und begehren laut pochend Einlass, bis ein alter Mann in der Pforte erscheint, dem sie sagen, sie sollten drinnen ihr Singen lassen und Zins bringen. Der alte Mann kommt mit dem Bescheide zurück, Alexander solle von solchem masslosen Streben abstehen, wenn er sein Leben behalten wolle; Demut allein könne ihm Glück verschaffen, und wenn er Gott seine Schuld klage, so werde ihn der huldreiche Gott aus Gnaden wieder annehmen. Was dünke sich Alexander? Sei er doch von Fleisch und Bein wie alle anderen Menschen. Schliesslich übergiebt er ihm einen Stein von wunderbarer Kraft, die aber nur wenige wüssten; sobald er seine Bedeutung erführe, werde er sich zur Demut kehren. Zwar wollen sie anfangs die Mauer mit Gewalt brechen; doch die Klugheit siegt und so ziehen sie ab und kommen endlich unter mancherlei Gefahren totmüde, siech und zerschlagen in die Heimat zurück.

Das war die Frucht der Heeresfahrt,
Dass ihrer nie vergessen ward:
Zu spät von ihnen wards bereut.

Kaum in Griechenland angelangt, lässt Alexander durch alle seine Lande nach dem Mann forschen, der des Steines Kräfte kenne. Nach langem Suchen findet man einen alten weisen Juden und bringt ihn vor den König. Er fordert eine Wage und legt in die eine Schale den Stein, in die andere gutes Gold — doch der Stein zieht das Gold in die Höhe, so sehr man auch die Last des Goldes mehrt. Da liess der Alte das Gold von der Schale nehmen, legte eine Flaumenfeder darauf und über diese eine Handvoll Erde. Sogleich sank die Schale mit der Feder und schnellte den Stein in die Höhe.

Und nun die Deutung: Dem Steine gleicht der Mensch, dessen unersättliche Gier durch nichts gestillt werden kann; deckt jedoch die Erde seinen Leib, der nun einer Feder gleich ohne Kraft und Mut ist, so ist mit einem Male alle seine Gier nach Besitz gestillt. Warum aber — so spricht er zu Alexander — habt ihr in eurer Gier selbst nach dem Paradies Begehr getragen? So solle sich Alexander eiligst von seinen Sünden bekehren und von ganzem Herzen Gott ehren, dem allein er alles verdanke, und sein Gebot halten; denn am Ende müsse er doch sterben. Was hülfe ihm dann sein langes Streben?

„Zuletzt muss er doch werden
Gemenget mit der Erden!"

Alexander fühlt den Ernst dieser Mahnung, und so beginnt er ein neues Leben und verbringt den Rest seines kurzen Erdenlebens, in Milde und Mässigkeit, aber doch auch in Kraft und Herrlichkeit sein Reich leitend. Es wird ihm Gift gereicht, und indem er daran stirbt, behält er nichts mehr für sich

Von alledem, was er errang,
Als Erde, sieben Fusse lang,
Wie's der ärmste Mann erhält,
Der je kam in die Welt.

Mit der kurzen Mahnung an den Leser, alles Irdische fahren zu lassen und nach dem ewigen Leben zu streben, schliesst der Dichter.

Der Zug nach dem Paradiese bringt uns mit der Katastrophe zugleich die Lösung des Konfliktes im Innern des Helden. Der rastlose Thatendrang Alexanders, der ihn weiter und weiter treibt, hat nichts in seiner Seele zurückgelassen als ewig unbefriedigte Sehnsucht, und die Schwermut über die Unerreichbarkeit seines Begehrens ist einem starren Trotze gewichen, der durch sich selbst die Sehnsucht stillen will. In diesem verzweifelten Trotze will er selbst das Paradies gewinnen; aber hier wird er in seine menschlichen Grenzen zurückgewiesen. Der sterbliche Mensch kann im Besitze nun einmal einmal nicht sein Glück finden; denn der Besitz schwindet mit dem Tode. An die Stelle des Strebens nach Besitz tritt das sittliche Handeln, an Stelle des antiken Eroberungstriebes treten die christlichen Werke des Friedens und der Liebe, und dadurch gesühnt, findet Alexander in einer thatkräftigen Regierung die Befriedigung, die er als Eroberer nie empfunden hatte.

Aber mit der dichterischen Bearbeitung der Alexandersage durch

den Pfaffen Lamprecht war das Interesse des deutschen Volkes und seiner Dichter an diesem Sagenstoffe noch lange nicht erschöpft. Im 13. Jahrhunderte zumal war die Sucht herrschend geworden, in möglichster Vollständigkeit alles Erreichbare über den Helden zusammenzustellen. Dadurch schwoll die Erzählung ebenso zu einem riesigen Umfange an, wie sie an innerer Geschlossenheit und poetischem Reize verlor. Als Rudolf von Ems, den ich von allen Alexanderdichtern jener Zeit allein namhaft machen will, vor der Vollendung seines Alexanderliedes starb, war es im 6. Buche bereits auf 21,483 Verse angewachsen.

Erst vor dem hellen Lichte geschichtlicher Forschung, welches das Wiederaufleben der Wissenschaften auch über die Geschichte Alexanders verbreitete, wichen wie Nebel vor der siegreichen Sonne die bunten Bilder der Alexandersage, nachdem diese länger als anderthalb Jahrtausende auf Heiden, Juden, Christen und Muhammedaner in Afrika, Asien und Europa einen zauberhaften Reiz ausgeübt und sich von Aegypten bis nach Island, von Persien bis nach Spanien verbreitet und auf diesem Wanderzuge sich immer aufs neue dem Volksgeiste und Zeitgeschmacke anbequemt hatte.

Programm der Haager Gesellschaft zur Verteidigung der christlichen Religion für das Jahr 1891.

Die Herren Ernst Issel, evangelischer Pfarrer in Eichstetten (Baden) und Dekan Otto Schmoller in Derendingen (Württemberg) haben sich als die Verfasser der Abhandlungen über die Lehre vom Reiche Gottes, welchen die silberne Medaille der Gesellschaft mit Fl. 250 zugewiesen war, bekannt gegeben. Die Abhandlungen sind jetzt abgedruckt.

In ihrer Herbstversammlung haben die Direktoren über *neun*, zur Beantwortung der anno 1889 ausgeschriebene Fragen, ihr zugesandte Abhandlungen ihr Urteil gefällt.

Sieben bezogen sich auf die Preisaufgabe: Was hat man zu verstehen unter *sittlicher Weltordnung?* Auf welchen Gründen ruht ihre Anerkennung; und in welcher Beziehung steht diese Anerkennung zu dem religiösen Glauben?

Einem Autor war es nicht gelungen, den Neo-Kantischen Gegensatz zwischen theoretischem und praktischem Erkennen zu rechtfertigen, und das gute Recht der sittlichen Würdigung gegenüber den der Naturordnung entnommenen Bedenken auf überzeugender Weise zu vindiciren.

Gleiches Endurteil mussten die Direktoren, wenn auch ungern über die Abhandlung mit dem Sinnspruch: Sei nur dir *selber hart*, aussprechen. Als Beitrag zur Geschichte der Anschauungen über die sittliche Weltordnung war sie sehr verdienstlich, doch hat sich der Verfasser nicht selbständig genug gezeigt. Hätte er sich, mit Beibehaltung des Guten in seiner historisch-kritischen Methode, zu freier Bewegung entschliessen können und dabei die Bedenken gehörig beobachtet,

welchen die Anerkennung der sittlichen Weltordnung ausgesetzt ist, so hätte eine Schrift zu Stande kommen können, welche einem besonders gegenwärtig tief gefühlten Bedürfnisse genügt haben würde.

Die zwei übrigen Abhandlungen, beide in der französischen Sprache, waren eingesandt als Antwort auf die Preisfrage:

Welches ist die pflichtmässige Aufgabe der Regierung einer christlichen Nation in Kolonien mit mohamedanischer und heidnischer Bevölkerung? Ihrer warmen Sympathie für das Christentum und ihrer lebendigen Teilnahme mit dem Schicksale der unterworfenen heidnischen Völker wegen, verdienten beide Autoren Lob. Es fehlte ihnen jedoch an einem genügenden Vorstudium des vielumfassenden und schwierigen Gegenstandes, und deswegen war es ihnen nicht gelungen, denselben auf nur einigermassen befriedigende Weise zu behandeln.

Keiner dieser neun Abhandlungen konnte der Preis zuerkannt werden.

Danach beschlossen die Direktoren die drei folgenden Fragen auszuschreiben, die erste beinahe gleich lautend mit der hieroben behandelten Frage über die sittliche Weltordnung, die dritte, wie ein Versuch zu betrachten, um durch Beschränkung des Gegenstandes der zweiten hieroben besprochenen Frage ein besseres Resultat abzugewinnen.

1. Zur Beantwortung vor 15. Dezember 1892.

I. Was hat man zu verstehen unter *sittlicher Weltordnung?* Auf welchen Gründen ruht ihre philosophische Anerkennung? Und in welcher Beziehung steht diese Anerkennung zu dem religiösen Glauben? II. Die Gesellschaft verlangt: Eine wissenschaftliche Abhandlung, welche eine vergleichende Untersuchung enthält von dem, was in den verschiedenen Schriften des Alten und besonders des Neuen Testaments hinsichtlich des Wesens und des Umfangs von Gottes väterlicher Beziehung zu Menschen gefunden wird, mit Anweisung des Einflusses, welchen die verschiedenen Vorstellungen davon auf das religiöse Leben üben.

2. Zur Beantwortung vor 13. Dezember 1893.

III. Was gibt es in unserm niederländischen kolonialen Regierungssystem hinsichtlich der inländischen Bevölkerung und in den Gesetzen und Reglementen, welche es beherrschen, was aus christlich-sittlichem Gesichtspunkte Beifall und weitere Entwickelung verdient, oder Missbilligung und Verbesserung erfordert?

Für die genügende Beantwortung jeder Preisaufgabe wird die Summe von vierhundert Gulden ausgesetzt. Ferner werden die gekrönten Abhandlungen von der Gesellschaft in ihre Werke aufgenommen und herausgegeben.

Die Abhandlungen müssen in holländischer oder deutscher Sprache abgefasst, aber mit lateinischen Buchstaben deutlich lesbar geschrieben sein. Gedrängtheit, wenn sie der Sache nur nicht schadet und den Anforderungen der Wissenschaft nicht zuwider ist, gereicht zur Empfehlung.

Die Preisbewerber unterzeichnen die Abhandlung nicht mit ihrem Namen, sondern mit einem Motto, und schicken dieselbe mit einem versiegelten, Namen und Wohnort enthaltenden Billet, worauf das nämliche Motto geschrieben steht, portofrei dem Mitdirektor und Sekretär der Gesellschaft: *A. Kuenen,* Dr. theol., Professor zu *Leiden* zu.

Programm der Teyler'schen Theol. Gesellschaft zu Haarlem für das Jahr 1892.

Die Preisfrage über „das Recht der Individualität auf sittlichem Gebiet" wurde von Heinr. Drescher, prot. Pfarrer in Alsenz, bair. Pfalz, befriedigend gelöst.

Als neue Preisfrage, worauf die Antworten vor dem 1. Januar 1893 erwartet werden, wird gestellt: „Welche Resultate haben die Untersuchungen der letzten Jahre über die Johanneische Apocalypse in Bezug auf ihre Zusammensetzung und die Zeit ihres Entstehens geliefert?“ Ebenso werden vor dem 1. Januar 1893 Antworten auf die schon im vorigen Jahre angegebene Frage erwartet. Es wurde verlangt:

„Eine Geschichte der Rijnsburger oder Collegianten.“

Der Preis besteht in einer goldenen Medaille von *f* 400 innerem Wert. Man kann sich bei der Beantwortung des Holländischen, Lateinischen, Französischen, Englischen oder Deutschen (nur mit lateinischer Schrift) bedienen. Die Antworten müssen nebst einem versiegelten Namenszeddel mit einem Denkspruch versehen, eingesandt werden an die Adresse: *Fundatiehuis* van wijlen den Heer *P. Teyler van der Hulst*, te Haarlem.

Bücherschau.

Dr. V. Ryssel, Prof. der Theol. in Zürich. *Georgs des Araberbischofs Gedichte und Briefe, aus dem Syrischen übersetzt und erläutert.* Leipzig, Hirzel 1891. XIX, 240 S.

Während der ödesten Periode abendländischer Kirchengeschichte, am Ende des 7. und zu Anfang des 8. Jahrhunderts, hat die Syrische Kirche ein nicht unbedeutendes und gesundes geistiges Leben aufzuweisen. Der hervorragendste Träger desselben ist der Antiochener *Jacob von Edessa* († 708), und in sein Erbe ist als sein begabtester Schüler *Georg* eingetreten, von 686–724 „Bischof der Völker“, d. h. der nomadisirenden Araberstämme westlich vom Euphrat am Rande der arabischen Wüste. Er bekannte sich zur jacobitischen Kirche Syriens.

Von diesem bedeutenden Manne hat man bisher nur ein einziges Schriftstück gründlich gekannt, den Brief an einen Reclusen Josua. De Lagarde hat ihn syrisch herausgegeben und Professor Ryssel in einer Monographie des Jahres 1883 eine deutsche Uebersetzung mit Kommentar folgen lassen. An dieselbe schliesst sich nun die hier zu besprechende kommentirte Ausgabe der übrigen literarisch und kirchengeschichtlich erheblichen Werke Georgs an.

Der Herausgeber hat die syrischen Texte zu Rom, Leiden, London, Oxford und Paris kopirt und zum Teil in den Atti der römischen Accademia dei Lincei publizirt. Die Uebersetzung lässt eine glückliche Vereinigung von Treue und Lesbarkeit sofort spüren. Voraus werden die übersetzten Schriften selber mit textkritischen Zugaben abgedruckt, S. 1—145, dann folgen die Anmerkungen oder Kommentare in entsprechender Reihenfolge, S. 146—234. Den Schluss bildet ein Register über die Bibelstellen, die Eigennamen und die Sachen, S. 235—240. Die Vielseitigkeit der Schriften Georgs macht an den Erklärer sehr weitgehende Ansprüche. Nur bei ausgebreiteter Kenntnis der alten griechischen und syrischen Kirchen und durch unverdrossenstes Aufspüren entlegener Literatur konnte es gelingen, sozusagen durchweg das erwünschte Licht zu bringen. Der Kommentar ist ein Muster gelehrten Fleisses und Scharfsinnes, ohne überladen zu sein.

Die *erste Abteilung* der Schriften enthält vier Stücke: eines über die Lebensweise der Mönche, zwei über die Consekration des Salböls und eines mit Erläuterungen über die Sakramente der Kirche. Diese Stücke heissen von der Form „*Gedichte*“; sie enthalten aber zum Teil poetisch gefasste Andachtsreden („kommt, ihr Verständigen, seid meine Zuhörer“, „eines der herrlichsten Feste aber ist dieses, um dessenwillen wir hier versammelt sind“). So ist das erste „Gedicht“ eine Rede

am Gedächtnisfest der „Heiligen“, wobei das ascetische Leben als das heilige genommen ist. immerhin so, dass die allgemeine Grundlage verständig festgehalten wird: Christus hat das sittlich und religiös gesunkene Menschengeschlecht hoch erhoben. und nur auf christlichem Boden ist die höhere Gerechtigkeit der Asceten möglich geworden. die es nachzuahmen gilt. Auch das kürzere Gedicht über die Weihe des Chrisma stellt sich als eine Ansprache dar, gehalten beim Akte der Weihe selbst, und eben darum. wie die Ueberschrift sagt, „in kurzer Fassung. wegen der Kürze der Zeit“, während das entsprechende, weit grössere Stück dichterischer auftritt und die praktische Beziehung zum Feste nicht so durchführt. Beide „Gedichte“ handeln indes über den nämlichen Gegenstand und gelten auch demselben Fest. dem *Hohendonnerstag*. Mit dem Chrisma wird bei den Syrern sogleich nach der Taufe die Konfirmation vollzogen. Das Sakrament gilt als das höchste. Erteilen darf es jeder Priester; dagegen die Weihe des „besiegelnden“ Chrisma selbst steht nur dem Bischof zu (vgl. in den karolingischen Capitularien die entsprechende Vorschrift: ut unusquisque presbiter ab episcopo crisma et oleum petat). Das Salböl wird mystisch auf Christus gedeutet, wozu schon die syrische Sprache, besonders aber Pseudo-Dionysius Anlass gab, dessen Schriften von der syrischen Kirche früh übersetzt und angeeignet wurden.

Der Wert der „Gedichte“ ist vornehmlich ein archäologischer, für die Geschichte des Kultus erheblicher. Wir lernen, wie weitgehend, oft recht sinnig, die gottesdienstlichen Handlungen allegorisch gedeutet werden. Aber wir freuen uns auch des poetischen Hauches, der noch da und dort aus altchristlicher Zeit herüberweht, so wenn die Heidenwelt als „die Heidin“ bezeichnet wird, die „sich anklammernd an den christlichen Prediger fragend dasteht“, oder wenn die salbende Jüngerin des Evangeliums als die ihrem Herrn huldigende Kirche erklärt ist. In einzelnen, liturgisch gehaltenen Stellen erhebt sich die Sprache zum Hymnus voll Wärme und Schwung. Wie ergreifend lobt das Werk der Schöpfung seinen Meister. *„O ihr Hirten erhebt die Stimmen euerer Schalmeien, und die Lämmer sollen frohlocken bei eueren Gesängen .... Alle Bäume der Wälder sollen preisen den Sohn mit uns, es preise die Erde, auch die Seeungeheuer, die in den Wasserfluten sind, und das Feuer mit dem Schein. und Hagel und Schnee mit ihrer Weisse, die Winde, die da wehen, und auch die Stürme, den, der sie gemacht hat. Und auch die Bäume sammt ihren Früchten und denen, die sie essen, sollen preisen, die Seen und auch die Quellen und das Getier, das darin ist. Es sollen frohlocken die Vögel, und auch das Insektenvolk soll in seiner Sprache lobsingen. Es preise die Sonne in ihrer Preiswürdigkeit, und es erglänze der Mond in all seinen zahlreichen Wechselphasen. Alle Sterne sollen vermittelst ihrer Aufgänge Preis darbringen dem Sohn des Allheiligen, der von ihnen genommen hat alle Culte.“*

Reich an vielseitiger Belehrung ist die *zweite Abteilung* von Georgs Schriften, die *Briefe* über exegetische, kirchen- und dogmengeschichtliche, sowie praktische Fragen. Hier lernen wir auch den Araberbischof selber genauer kennen. Wer würde erwarten, dass dieser Mann an den Grenzen der Wüste mit der syrischen auch die griechische Wissenschaft in weitgehendem Masse in sich aufgenommen, mit Aristoteles vertraut ist und „logische Operationen, philologische Untersuchungen und kritische Erörterungen in fast modern wissenschaftlicher Weise nach der Methode und mit der Terminologie griechischer Wissenschaft vollzieht?“ Die *kritische* Richtung der antiochenischen Schule verleugnet sich nirgends. Mit liebenswürdigem Humor lehnt Georg da oder dort unverständiges ab, so wenn er das Heiligenleben des armenischen Gregor dem Freunde erzählt, wie derselbe dreizehn Jahre in einer Cisterne voll giftigen Gewürms zugebracht habe, worauf gleich der Vorschlag ge-

macht wird: „Wir wollen aber, wenn es dir recht ist, nur drei Jahre annehmen". Wie ernstlich das wissenschaftliche Streben durchweg ist, zeigt z. B. eine Stelle zu Gregor von Nazianz: da hat Georg zuerst die syrische Uebersetzung nach dem griechischen Urtext des Kirchenvaters verbessert, dann lässt er die Erklärung folgen: „Ich mache dich, mein Freund im Herrn, zuerst darauf aufmerksam, dass die Uebersetzung dieser Stelle aus der griechischen Sprache in die syrische nicht genau gemacht ist" u. s. w.

Kurz, die Lektüre dieser Schriften aus dem fernsten Morgenland muss für jeden zum Genuss, ja zu rechter Erbauung werden, der die Bedeutung auch späterer Ausläufer für das Verständnis der alten, zumal der urchristlichen Zeit, zu schätzen weiss. Um so willkommener aber wird jede solche Publikation sein, je anspruchsloser, wie die vorliegende, sie auftritt, besonders wenn uns zugleich, wie in dieser Uebersetzung *sämtlicher* Originalschriften Georgs, ein abgeschlossenes Ganzes dargeboten wird. *E. Egli.*

Prof. Lic. W. Bornemann, *Unterricht im Christenthum.* Göttingen, Vandenhoek und Ruprecht. 1891. XVI. 301 S. gr. 8. 4 M. 40 Pf. — Zweite Auflage soeben erschienen.

Der binnen Jahresfrist bereits in zweiter Auflage erschienene Unterricht im Christenthum von Prof. Bornemann ist ein Buch, welches ich durchaus der Beachtung empfehlen möchte. Dasselbe ist, wie die Vorrede sagt (S. X), zunächst für die Religionslehrer an höheren Schulen bestimmt und ist diesem Zwecke entsprechend wissenschaftlich gehalten; immerhin in einer solchen Weise, dass es auch jedem Gebildeten verständlich ist, welcher sich die Mühe nimmt, es durchzulesen. Aber auch der Pfarrer wird grossen Gewinn am Studium des Buches haben. Wenn er der idealen, aber nur zu gerechtfertigten Forderung irgendwie nachkommen will, sich seinen Katechismus für den Konfirmandenunterricht selbst zu machen und zwar jährlich auf's neue zu machen, so wird ihm gerade die Arbeit B.'s einen gründlich verarbeiteten Stoff, sehr viele praktische zeitgemässe Winke und viele neue Anregungen geben. Denn was überhaupt dem Werke seinen eigentlichen Werth verleiht und es von allen ähnlichen Zusammenfassungen der christlichen Lehre (wie z. B. von derjenigen Hagenbach's) unterscheidet, ist einmal die *Gruppirung des Stoffes,* wodurch manches Stück erst zu seinem Rechte kommt, das bei der herkömmlichen Anordnung zu kurz kam, vornehmlich aber die zwar selten auffallende aber stetsfort obwaltende *Anpassung an die gegenwärtigen religiösen Verhältnisse.* Man merkt dem Buche an, dass es nicht eine Darstellung ist wie manche andere, welche ebensogut in den 40ger oder 60ger Jahren dieses Jahrhunderts geschrieben sein und verwendet werden könnte. Der Lehrer spricht darin zum denkenden Publikum unseres Jahrzehntes und berücksichtigt ebensosehr seine unverkennbaren Bedürfnisse wie seine Denkweise. Mancher Pfarrer, der zum Unterricht immer noch das alte Schema verwendet, das er vor 10 oder 20 Jahren gebrauchte, würde wohl daran thun, aus diesem Buche zu lernen, was jetzt in den Vordergrund gestellt werden muss und der jetzigen Generation besonders muss an's Herz gelegt werden, wenn nicht sofort unter den Einwirkungen der realen Lebensverhältnisse der schwache religiöse Schliff seiner Schüler matt werden soll.

Das Werk zerfällt in die vier Haupttheile: 1. Die Ansprüche und Verheissungen der chr. Religion. 2. Inhalt und geschichtliche Vermittlung des chr. Heils. 3. Der gegenwärtige Besitz des Heils. 4. Die sittliche Verwerthung und Ausgestaltung des Heils in der Gegenwart. — Ist der erste Theil vorwiegend apologetisch und religiös-geschichtlich, so behandelt der letzte mehr, doch nicht ausschliesslich, die ethischen Probleme. So sehr ich die *Anordnung* im Ganzen billige, so muss ich doch gestehen, dass sie mancherlei Wiederholungen mit sich bringt,

(Vgl. Kap. 2 Ueberschrift mit II. Theil Ueberschrift; ferner § 4—6 mit §§ 17, 18 und 25; § 25 mit Kap. 12; § 47 mit § 67; § 48 mit §§ 51, 55; § 49 mit § 56). Für die ***Methode*** des Verfassers ist bezeichnend, dass er in einem besondern Kapitel (8) von dem „*Weg zur Erkenntniss Jesu Christi*“ spricht; ebenso folgt in dem zweitletzten Paragraphen ein äusserst lesens- und beherzigenswerther Abschnitt über Glauben und Wissen: „*Was wir wissen und was wir nicht wissen*“. Sein christlicher Agnosticismus tritt überhaupt öfters hervor.

Besonders im II. und III. Theil zeigt sich die dialektische Schärfe des Verfassers, sein Talent in der Systematisirung und seine Präzision im Ausdruck; nur selten führt ihn sein Streben nach Deutlichkeit zur Breite oder zur Schwerfälligkeit der Darstellung, öfters aber zu wirklich meisterhaften Definitionen oder Begriffsbestimmungen. Dabei ist es besonders für einen Pfarrer lehrreich, zu beobachten, wie selten der Verfasser sich mit allgemeinen und darum verblassten Ausdrücken begnügt, wie ihm das Detail der Welt und des Lebens bekannt ist, aber auch der Reichthum biblischen Materials zu Bezeichnungen für ewige Seligkeit (S. 33), »Christus« (S. 67), »heil. Geist« (S. 134 f.), »Glaube« (S. 187 ff.) u. s. f. Der ***Standpunkt*** des Buches ist ein ganz bestimmter christocentrischer im Sinne der neueren Entwicklung der Ritschl'schen Theologie; doch ist die Anschauung vom christlichen Heil eine sehr weitherzige. Wer gewohnt ist, die Ritschlianer bloss nach dem Gerichte ihrer Gegner zu beurtheilen, wird mit Ueberraschung seine Auslassungen über Offenbarung (§ 11), Stellvertretung (S. 193 ff.), Gebet (§ 54) lesen.

Der Verfasser hat das Buch seinem hochverehrten Lehrer Prof. A. Harnack gewidmet, und es verräth sich die Schule H.'s in den kurzen aber lebensvollen dogmengeschichtlichen Anmerkungen, welche die Bedeutung der verschiedenen christlichen Lehrsätze erklären helfen. Aber auch die Symbolik leistet ihm Dienste, und es gehört mit zu den anziehendsten Partien des Buches, wo durch Betonung des Unterschiedes der protestantischen Auffassung von der katholischen bezw. methodistischen u. s. f. der besondere Werth des evangelischen Glaubens hervortritt.

Schon durch solche, durchaus nicht nebensächlichen Zuthaten leitet der Verfasser immer wieder auf die reale Gegenwart hinüber. Oftmals aber thut er dies ganz direkt, indem nicht bloss der ***sozialen Frage*** ein eigenes Kapitel gewidmet ist, sondern auch bei Gelegenheit Fragen von actuellem Interesse beleuchtet werden, wie Himmel, Geist, Apokatastasis, Unsterblichkeit und Auferstehung, Kirche und Staat, Sozialdemokratie, Kartenspiel, Tanz, Theater, Luxus, die conventionellen Formen, Ibsen, die Jesuiten u. s. f. Auffallend kurz erscheinen dem gegenüber die zwei besonders für ältere Schüler wichtigen Themate der Mässigkeit und der Keuschheit behandelt. Sehr bedeutungsvoll ist die offizielle Einreihung der „***christlichen Geschichtsbetrachtung***“ (§ 50) unter den religiösen Heilsbesitz in der Gemeinschaft und des „*Leidens*“, unter die Merkmale des gegenwärtigen Gottesreiches (S. 35, 146); man sieht daraus erst recht, welche Lücken das herkömmliche Schema hat. Daneben wird natürlich in Einzelheiten nie voller Consens stattfinden. Ob wirklich von einem israelitischen Gottesreiche kann gesprochen werden, ist doch sehr zweifelhaft Angesichts der bestimmten Angabe, dass solches erst in Christo erschienen sei. Auch bei voller Beistimmung zu dem auf S. 46 bemerkten, fragt es sich, ob auf das Gewissen als Quelle der Gottesoffenbarung einfach zu verzichten ist, wie in § 11 geschieht. Die kurze Bemerkung über die messianische Hoffnung auf S. 30 genügt der Bedeutung des Gegenstandes durchaus nicht. Allein anstatt den Dissensus an einzelnen Stellen zu statuiren, setze ich lieber zum Schlusse einige besonders vortrefflich gefasste Sätze hin: vielleicht dass sich dadurch nicht bloss Geistliche und Lehrer, sondern auch gebildete Laien, zumal Synodale, denen vor Allem etwas mehr theologisches Verständniss nothwendig ist, bewegen lassen, dem Buche von Bornemann die gebührende Aufmerksamkeit zu schenken:

S. 96: »Jesus ist nicht dazu erschienen, dass wir Menschen das Geheimniss seines Wesens wissenschaftlich lösen sollten, sondern dazu, dass er uns die Lösung der praktischen Räthsel des Menschenlebens darböte.

S. 106: Die Aufgabe christlicher Erkenntniss kann nicht sein, aus den Geheimnissen des Wesens Gottes die *Möglichkeit und Nothwendigkeit* dieses Heilsweges *für Gott* festzustellen; sondern aus dem in Christo uns offenbaren Wesen Gottes die *Wirklichkeit* der Vergebung uns und andern verständlich und werth zu machen?

S. 129: »Die Ueberzeugung, dass ein *Wunder* geschehen sei, bezw. dass man ein Wunder erlebt hat, ist eine freie, religiöse und gegenüber aller wissenschaftlichen Erörterung gleichgültige. Sie ist auch bei andern nicht durch Demonstrationen und Experimente, sondern nur durch den Einfluss der persönlichen Autorität und der eigenen Frömmigkeit und Ueberzeugungskraft hervorzurufen. Ohne religiöse Motive und religiösen Sinn ist sie überhaupt sinnlos oder nackter Aberglaube.«

S. 162: Das ‚Wort Gottes' in *vollkommenem* Sinn ist *allein* die lebendige, geschichtliche *Person Jesu Christi*, im göttlichen Geiste und nach seinem eigenen Wort und Willen verstanden und gedeutet.«

L. E. Iselin.

R. Esslinger, Pfarrer in Bülach. *Zur Erkenntnistheorie Ritschl's.* Zürich, Fr. Schulthess, 1891. 49 S.

Die unter diesem Titel veröffentlichte Studie enthält mehr, als derselbe eigentlich besagt, nämlich eine Untersuchung über 1. Ritschl's erkenntnistheoretischen Standpunkt im Allgemeinen, 2. seine Stellung zur Mataphysik, 3. seinen Offenbarungsbegriff, 4. seine Stellung zum Wunder, 5. seine »doppelte Wahrheit«. Angeregt durch Pfleiderers Besprechung der erkenntnistheoretischen Grundlagen der Ritschl'schen Theologie in den »Jahrbüchern der protestantischen Theologie«, 1889, Heft 2 — die seither mit noch weiteren Beleuchtungen der letzteren in einer eigenen Schrift erschienen ist —, wollte der Verfasser laut Vorwort auch solche theologische Kreise, welche die genannte Zeitschrift nicht zu Gesicht bekommen, mit den leitenden Gesichtspunkten jener vortrefflichen Arbeit bekannt machen und versuchte daher, die Eigentümlichkeit der Erkenntnistheorie Ritschl's in der vorliegenden kleinen Schrift unter Benutzung jenes Aufsatzes von Pfleiderer, doch in freier Verarbeitung seiner Gedanken und mit Herbeiziehung noch einiger weiteren Punkte darzustellen. Sein Zweck dabei war, einen kleinen Beitrag zu liefern zur Klarlegung der prinzipiellen Oppositionsstellung einer grundsätzlich freien und wissenschaftlichen Theologie gegenüber der Position Ritschls, und dieser Zweck ist nach unserem Dafürhalten erreicht worden. Kurz und klar erläutert der Verfasser unter Anführung der eigenen Worte Ritschls die Fragen, um die es sich zwischen ihnen beiden handelt und weist das Unhaltbare (oft auch recht Undeutliche) der Ritschl'schen Behauptungen nach. Wir können den Ergebnissen seiner Kritik fast durchweg nur zustimmen; blos dünkt uns in bezug auf den 5. Abschnitt, man könne auf einem einfacheren und klareren Wege, als dem von Lotze (Religionsphilosophie, S. 1—4) angegebenen zu einer mit der Vernunfterkenntnis sich friedlich ausgleichenden religiösen Weltanschauung gelangen, und in bezug auf den 4. Abschnitt, der Verfasser sei in seiner Stellung zur Wunderfrage selbst nicht ganz konsequent und mache mit seiner Annahme der auf göttlicher Wahl zwischen Anwendung oder Nichtanwendung der Naturgesetze beruhenden sog. Vorsehungswunder eine unhaltbare Konzession. Diese Ausstellungen hindern uns aber nicht, die gut und anregend geschriebene Broschüre der verdienten Beachtung und Würdigung um so mehr zu empfehlen, als einer Richtung gegenüber, die mit so hohen Ansprüchen auftritt und tatsächlich eine so grosse Verbreitung und Geltung erlangt hat, die Notwendigkeit und Pflicht, Alles zu *prüfen*, namentlich dem jüngern Theologengeschlechte nicht oft genug zu Gemüte geführt werden kann. ***Prof. Dr. Christ.***

Kirchengeschichte der Schweiz
bis auf Karl den Grossen.

Von Emil Egli.

III.

Die agaunensischen Märtyrer.

Passio sanctorum Mauricii ac sociorum ejus, martyrum, auctore sancto Eucherio Lugdunensi episcopo († c. Mitte 5. Jahrh.), bei Ruinart, acta martyrum p. 274—278 (edita a Petro Francisco Chiffletio S. J., et a Ruinartio cum aliis mss. collata); danach in den Acta Sanctorum Bolland. Sept. VI (1757) p. 342 f. — *Passio interpolata*, in den Acta Sanctorum Bolland. a. a. O. p. 345 ff. Hier auch der ganze ältere kritische Apparat p. 308—403 und 895—926. — *Avitus*, dicta in basilica sanctorum Acaunensium in innovatione monasterii ipsius vel passione martyrum, in Mon. Germ. hist. auct. antiquiss. Tom. VI. 2. Aviti opera ed. R. Peiper. p. 145. 146. homilia XXV, wohl vom 22. September 515 n. Chr. — *Vita s. Romani* Jurensis abbatis primi, in AASS. Boll. Febr. 28, Tom. III p. 737 ff. — Inschrift trouvée à Bellegarde près de Beaucaire, nach gütiger Mittheilung des Herrn *Edmond Le Blant* in Paris vom 31. Aug. 1889 [1]). — *Vita sanctorum abbatum Agaunensium*, ed. Wilhelm Arndt, Kleine Denkmäler aus der Merovingerzeit (1874) p. 12—21. — In meiner Inschriftensammlung die der vita angehängten Grabschriften der Aebte, sowie die Aufschrift eines dem h. Mauricius geweihten Reliquiars. — Diesen ältesten reihen sich aus dem 6. Jahrhundert noch die Zeugnisse bei *Gregor von Tours* und bei *Venantius Fortunatus* an.

---

1) Die Inschrift lautet:

. . . . . IN VNO
. . . . TOBRES A
. . . . O SANCTO
. VM MÆVM A
. ANIMSIVM ET
. . . . TOCTABO KL
. . . . . VALERIO CC

Nach der Lesung von *Deloye:*

„. . . . . in uno. X Kalendas octobres anniversario sanctorum martyrum „Agaunensium, et obiit octavo Kalendas . . . . . Valerio clarissimo consule." — Ich nehme das Jahr 521 an, mit den Consuln Fl. Anicius Justinianus (Orient) und Fl. Valerius (Occident), im Abendland letzterer meist allein genannt.

Die Leidensgeschichte der agaunensischen Märtyrer, wie sie in ihrer ersten Gestalt, doch nicht früher als in Handschriften des 9. Jahrhunderts, überliefert ist, wird ungefähr folgendermassen erzählt:

Unter *Maximian*, dem Collegen Diocletians, wurden durch die verschiedensten Provinzen die Völker der Märtyrer zum Tode gebracht. Der lasterhafte Mensch hatte sich gerüstet, den christlichen Namen auszutilgen, und zog gegen eine Menge Christen zu Felde. In seinem Heere befand sich eine vom Morgenland herbeigezogene Legion, die *Thebäische* geheissen; Legion nannte man eine Schaar von 6600 Bewaffneten. Die Thebäer verweigerten den Gehorsam; sie wollten nicht gegen Christen kämpfen. Der Kaiser vernahm in dem nahen *Octodurum*, dass die Legion in den Engpässen von *Agaunum* rebellisch geworden sei, und entbrannte in Zorn. Nachdem der Erzähler das Topographische über den Ort Agaunum eingeschoben, fährt er fort, Maximian habe je den zehnten Mann enthaupten lassen, um die Uebrigen zum Gehorsam zu bringen. Da die Legion auf ihrer Weigerung beharrt, wiederholt der Kaiser die Decimirung. Die Ueberlebenden ermahnen sich gegenseitig zum Ausharren, und ihr Führer[1]) *Mauricius* mit zwei Offizieren *Exuperius* und *Candidus* beredet sie, lieber zu sterben und ihren zum Himmel vorangegangenen Kameraden nachzufolgen. Man sendet an den Kaiser eine Erklärung, gleich fromm wie fest, worin dargelegt wird, wie dem Kriegsdienst des Kaisers der Dienst Gottes vorgehe, das Bekenntniss auf Gott-Vater, den Schöpfer aller Dinge, und auf den Sohn Jesus Christus, als Gott, abgelegt, sowie die Bereitschaft zum Martyrium ausgesprochen wird. Es ist eine Rede, etwa nach Art derer, wie sie Livius antiken Heerführern in den Mund legt. Hierauf beschliesst Maximian die Niedermetzelung Aller und lässt diesen Befehl durch ringsum angehäufte Truppen ausführen, wobei die Thebäer ihre Waffen ablegen und sich freiwillig in ihr Schicksal ergeben; gleich dem Schaf, das seinen Mund nicht aufthut, lassen sie sich wie eine Heerde von Schafen des Herrn von den Wölfen zerreissen. Die Erde öffnet sich den sterbenden Leibern, es fliessen die Ströme des kostbaren Blutes. Nie, ausser im Kriege, hat die Wuth so viele Menschenleben vernichtet, nie die Wildheit selbst Schuldige in so grosser Zahl um-

[1]) primicerius legionis: vgl. in einer christlichen Lyoner Inschrift vom Jahr 535 (*Le Blant* Nr. 65 u. 667 A) STEFANVS PRIMICIRIVS SCOLAE LECTORVM an der Lyoner Kirche; sowie in der unten zu besprechenden syrischen Legende die Angabe über den dortigen Mauricius, dass er *primum militiae locum* innegehabt habe.

kommen lassen. Das Volk der Heiligen hat über der Hoffnung des Zukünftigen das Zeitliche verachtet und preist nun bereits, wie wir glauben, als engelgleiche Legion mit jenen Legionen im Himmel den Herrn Gott der Heerschaaren.

Soweit das Todesleiden der Legion selber. Man möchte beinahe ein Amen hinzufügen. Es folgt aber noch kurz die Erzählung von dem Märtyrer *Victor*, einem ausgedienten Veteranen, der nicht zur Legion gehört. Auf einer Reise begriffen, trifft er zufällig auf die Soldaten, die, vergnügt über die Beute der Märtyrer, zerstreut beim Schmause lagern. Er verschmäht die Einladung zur Theilnahme, bekennt sich als Christ und wird ebenfalls niedergemacht. Hier kann auf gute Acten anderer Märtyrer zurückgeblickt sein, die Aehnliches erzählen, so unter Maximian die Acta *s. Marcelli centurionis*, der ebenfalls Märtyrer wird, weil er nicht am *Opferschmaus* theilnimmt und sich als Christ bekennt[1]).

Ferner werden *Ursus* und *Victor* erwähnt, Genossen der Legion, welche zu *Solothurn* gelitten haben sollen. Endlich wird berichtet, wie den Verfolger Maximian die gerechte Strafe trifft, und dass später, nach langen Jahren, dem Bischof Theodor von Octodurum die Gebeine der Märtyrer geoffenbart wurden; zu ihren Ehren sei eine Kirche gebaut worden, und Wunderzeichen haben den Ort verherrlicht. Dass dieses Schlussstück, wenigstens zum Theil, nicht dem ursprünglichen Verfasser angehört, ist wahrscheinlich[2]); doch wird des Veteranen Victor schon in der Grabschrift des zweiten Abtes von Agaunum zu Anfang des 6. Jahrhunderts neben dem Hauptmartyrium besonders gedacht.

Als Verfasser dieser Legende wird in der Ueberschrift der Bischof *Eucherius* von Lyon genannt. Einzelne Handschriften geben sogar ein Schreiben bei, bald vor bald nach dem Schriftstück, mit welchem

---

[1]) Dieser Schmaus fällt auf das festum imperatoris, den natalis dies (imperii) Maximians am 21. Juli. Merkwürdig ist nun, dass auf den Tag nach dem Thebäertag, also auf den 23. *September*, auch ein Kaiserfest fällt; Filocalus im Kalender vom Jahr 354 notirt zu IX kal. Oct. (= 23. September): *(dies) n(atalis) divi Augusti*, im ganzen Reiche gefeiert. Man kann Kombinationen daran anschliessen, kommt aber zu nichts Haltbarem. Ueber das Datum des Walliser Martyriums vgl. übrigens weiter unten. Die Acta s. Marcelli findet man bei *Ruinart* p. 302–304. Darin die Stelle: Als daselbst Alle beim Schmause speisten und opferten, da hat Marcellus, einer aus den Centurionen der Trajanischen Legion, jene unheiligen Mahlzeiten verschmähend, nachdem er auch den Soldatengürtel vor den Feldzeichen der Legion, die gerade da waren, abgeworfen, mit lauter Stimme bezeugt, sprechend: Ich diene Jesus Christus, dem ewigen König.

[2]) Ursus und Victor, welche nach Solothurn entkommen, bahnen bereits die spätern Sagen von anderwärts leidenden Thebäern an, während Avitus im Anfang der Weiherede zu Agaunum ausdrücklich niemanden entkommen lässt.

Eucherius dieses einem Bischof Salvius oder Silvius übersendet. Darin gibt er an, er habe seinen Bericht von solchen gehört, die ihn von dem Genfer Bischof Isaak zu haben „behaupten"; dieser habe ihn seinerseits „vermuthlich" von Bischof Theodor, einem Manne früherer Zeit, empfangen. Offenbar wird damit auf den in der Legende selbst genannten Walliser Bischof vom Ende des 4. Jahrhunderts hingeblickt und will, obwohl wenig zuversichtlich, auf ihn die Tradition zurückgeleitet werden: Eucherius wird der Lyoner Bischof sein, der bis um die Mitte des 5. Jahrhunderts gelebt hat und schriftstellerisch, sowie als Gönner der Klöster wohlbekannt ist[1]). Nun können wir zwar auf den Brief nicht bauen, weil seine Angaben, namentlich die Bischofsnamen, sich der Prüfung entziehen, weil darin bereits die allgemeine Verbreitung des Thebäercultus etwas stark betont ist, und besonders weil der Brief in den meisten bessern Handschriften fehlt. Aber wenn auch die erhaltene älteste Gestalt der Legende späterer Zeit angehören kann, so findet sich doch, was die Hauptsache ist, der wesentliche Inhalt der Erzählung auch anderweitig früh und wohl bezeugt.

Zunächst zum Jahre 515 in der Weiherede, die Erzbischof *Avitus* von Vienne zu Agaunum hielt. Der Redner knüpft an die nach feierlicher Gewohnheit, als am Gedächtnisstage der Märtyrer, verlesene Leidensgeschichte an. Sie habe die Lobeserhebung des glückseligen Heeres enthalten, aus dessen seligster Schaar niemand verloren gieng, während niemand entkommen sei, indem über den ungerechten Tod der heiligen Märtyrer gleichsam des Looses Gerechtigkeit entschieden habe; zweimal sei dieses über die sanftmüthige Schlachtordnung ausgeworfen, und dann seien mit den Decimirten auch die Uebrigen zumal als Erwählte versammelt worden. Die zweimalige Dezimirung, welche die Legende erzählt, ist also deutlich vorausgesetzt. Um dieselbe Zeit, vielleicht schon etwas früher, werden geschriebene Märtyreracten erwähnt, im Leben des h. *Romanus*. Eine neulich gefundene *Grabschrift* von der Rhonemündung gedenkt der „agaunensischen Märtyrer", und zwar wahrscheinlich schon ihres Jahrestagfestes am 22. September, laut oben begründeter Datirung zum Jahre 521, erweist also ihre Verehrung als eine bereits damals weit verbreitete. Als „Thebäische Märtyrer" werden sie im *Leben der ersten Aebte* des Klosters aus dem 6. Jahrhundert bezeichnet. Aus der gleichen

[1]) Einen spätern Lyoner Eucherius hat *Rettberg* aufgestellt, aber nicht nachgewiesen.

Zeit führt, wie erwähnt, die *Grabschrift* eines Abtes den in der Legende am Schluss genannten Märtyrer Victor an. Ein *Weihegeschenk* aus Agaunum vom 7. Jahrhundert ist laut seiner Aufschrift „zu Ehren des h. Mauricius" gestiftet, und im 8. Jahrhundert erscheint das „Kloster des h. Mauricius" gut bezeugt [1]). Bemerkenswerth ist auch der schon zum 5. Jahrhundert aus der Viennensis bezeugte Name Mauricius in der *Grabschrift* eines Kindes [2]).

Nach allem erscheint es nicht unmöglich, dass die Legende um die Mitte des 5. Jahrhunderts verfasst ist. Wir können den Bollandisten zustimmen, dass an dem Bestand des agaunensischen Cultus schon im 5. Jahrhundert nicht zu zweifeln sei [3]). Das Ergebniss der literarischen Prüfung wäre soweit nicht ungünstig ausgefallen.

Trotzdem sind die Zweifel an den erzählten Thatsachen alt und stark.

Musste es doch von vornherein auffallen, dass keiner der namhaften Kirchenhistoriker der alten Zeit ihrer gedenkt. Den ersten wuchtigen Schlag hat der französisch-reformirte Prediger *Dubourdieu* aus London vor bald zweihundert Jahren geführt, im confessionellen Interesse, „die katholische Kirche um 6600 Märtyrer ärmer zu machen". Der Eifer, mit dem ihm von katholischer Seite geantwortet wurde, lässt den Eindruck erkennen, den auch hier das Gewicht der Vernunftgründe gemacht haben muss. Der Abt *De l'Isle* aus Nancy, ein früherer agaunensischer Mönch, begnügt sich im Ganzen bei blosser Widerlegung, bringt aber doch schon das Zeugniss des Avitus bei, das der Gegner noch nicht gekannt hatte, und die *Bollandisten* widmen in seinen Fussstapfen dem „englisch-savoyischen Pfarrerlein" angelegentlichste Aufmerksamkeit. Seither hat sich eine reiche Lite-

---

[1]) Unterschriften der Synode zu Attigny (760—762), s. unten.

[2]) *Le Blant* Nr. 399. Auch in dessen Manuel p. 86. Die Inschrift ist im Styl von Trier gehalten, woher ihre Urheber vielleicht stammten. Diese Inschriften gehören in das 4. und 5. Jahrhundert.

[3]) Fol. 313, erste Col. unten: ut de stabilito jam tum seculo quinto s. Mauricii et sociorum cultu dubium non supersit. Dagegen ist die Erwähnung desselben schon bei *Ambrosius* von Mailand zu Ende des 4. Jahrhunderts, *Gelpke* I p. 56, unrichtig. Die Rede auf die Märtyrer Nazarius und Celsus, auf die man sich beruft, ist unecht und setzt schon den allgemein aufgekommenen Cultus dieser Heiligen voraus. Pariser Ausgabe der Werke des Ambrosius von 1690, Tom. II col. 465, sermo LV (Gefällige Mittheilung des Herrn *P. Gabriel Meier* OSB. Bibliothekar des Stifts Einsiedeln). Auch ist die Rede nicht in Mailand gehalten worden. Ueber den Genfer Valentinianschild ist früher das Nöthige gesagt worden. Andere Zeugnisse, die man als angeblich sehr alte ausgegeben hat, lasse ich bei Seite.

ratur angeschlossen, für und wider, mit achtungswerthen Vertretern beiderseits [1]).

Die Kritik des vorigen Jahrhunderts ist im Ganzen radicaler als die neuere. Damals verwies man gern die ganze Legende mit Dubourdieu in's Reich der Fabel oder des frommen Betruges, so *De Bochat* (1747) und *Füsslin* (1765). Der erstere, ein Genfer Gelehrter, macht geltend, dass zur Erzeugung eines historischen Glaubens nicht bloss eine Menge von Zeugen, sondern auch die innere Wahrscheinlichkeit der Thatsachen gehöre; der letztere, ein Zürcher Pfarrer, folgert aus der Abneigung der alten Christen gegen den Kriegsdienst die Unmöglichkeit von Soldatenmartyrien in so früher Zeit. Oder dann suchte man eine ganz andere Deutung des Vorgangs, so *Baulacre* (1746), ein Genfer, der an die blosse Uebertragung einer syrischen Legende in das Wallis denkt, und *Spreng* (1756), ein Basler, der zwar beim Wallis bleiben, aber ein sonstiges kriegerisches Ereigniss unterstellen will: diese beiden Versuche werden nachher noch zu würdigen sein. In neuerer Zeit geht die Neigung von kritischer Seite dahin, einen möglichen Kern der Sage gelten zu lassen, die Hinrichtung einiger christlicher Soldaten durch einen römischen Feldherrn: so *Rettberg* (1846) und *Hunziker* (1868). Dieser Anschauung haben dann auch die katholischen Forscher Zugeständnisse gemacht;

[1]) Von *Luther* und *Zwingli* hat man nur allgemeine Aeusserungen des Misstrauens gegenüber den Legenden überhaupt. Die *Magdeburger Centurien* bezweifeln die Thebäerlegende, gehen aber noch nicht näher ein. Weitere Gegner sind dann *Le Sueur*, *Spanheim*, *Basnage de Flottemenville*. Im Ganzen haben sich die Protestanten anfangs wenig um die Sache gekümmert. Da erschien von *Dubourdieu*, nachdem vom Manuscript schon seit 1696 eine englische Uebersetzung erschienen war, die epochemachende Dissertation sur le martyre de la légion Thébéenne 1705. Dann folgten: Joseph *De l'Isle*, défense de la vérité de la légion Th., pour repondre à la dissertation du ministre Du Bourdieu 1743 Léonard *Baulacre*, du martyre de la légion Th., Journal Helvétique 1746, oeuvres II (1857) p. 47—88. *De Bochat*, mémoires critiques 1747. Joh Jac. *Spreng*, des christlichen Rauraehs und Basels Ursprung 1756. Konrad *Füsslin*, Der Christe ein Soldat unter den heidnischen Kaisern etc. 1765. *De Rivaz*, éclaircissements sur le martyre de la légion Th. 1779. *Braun*, Zur Geschichte der Thebäischen Legion 1855. Otto *Hunziker*, Zur Regierung und Christenverfolgung Diocletians, besonders Excurs II, in Büdingers Untersuchungen zur römischen Kaisergeschichte II (1868) p. 265—72. Dazu *Lütolfs* Glaubensboten der Schweiz vor St. Gallus 1871 und die Kirchengeschichten Deutschlands und der Schweiz von *Rettberg*, *Friedrich*, *Hauck* und *Gelpke*. — Der Walliser De Rivaz hat unstreitig das Bedeutendste von conservativer Seite geleistet, unter den Neuern von kritischer Seite Otto Hunziker. Namentlich zerstört letzterer Gelpke's chronologische Combinationen und sucht nach den Elementen, welche wahrscheinlich der Sage zu Grunde liegen.

mehr oder weniger beanstanden auch sie die Metzelei einer ganzen Legion und suchen einen „einfachen Kern“ der Erzählung; so *De Rivaz* (1779), *Braun* (1855), *Friedrich* (1867), *Lütolf* (1871). Aehnlich verlangt auch *Gelpke* (1856) wenigstens eine bedeutende Reduction in den Zahlen.

Man sieht, eine Annäherung bahnt sich an; der sogenannte „einfache Kern“ soll die Kluft füllen. Der Unterschied ist bloss noch der, dass man von der einen Seite an Maximian und an thebäischen Soldaten festhalten will, während man von der andern irgend ein sonstiges Soldatenmartyrium zulässt, bei möglichst geringer Zahl.

Offenbar geht der Zug dahin, der Vernunft entgegenzukommen. Dabei hat man zugleich einen Anhalt an der Sage und ihren Erweiterungen. Wie schon laut der Legende die Heiligen Ursus und Victor zu Solothurn, so kommen nach spätern Ueberlieferungen hunderte von den Thebäern anderswo als im Wallis um, besonders am Rhein und in Italien[1]). Also ist die reduzirte Zahl für Agaunum längst angebahnt.

Aber abgesehen davon, dass man sich diese Zahl immer sehr ungleich vorstellen wird und jener „einfache Kern“ überhaupt nicht so einfach ist, wie man zunächst meinen könnte[2]), bleibt eine grosse innere Schwierigkeit. Je mehr man reduzirt an der Zahl, desto gründlicher zerstört man das Wesen der Legende. Gerade auf die grosse Zahl, auf das Ausserordentliche des erzählten Ereignisses, auf das allgemeine Blutbad, zu dem das Martyrium gesteigert erscheint, kommt es an. *Bei dem kriegerischen Gemetzel, dem Untergang einer Legion, werden wir irgendwie bleiben müssen; sonst verliert die Kritik allen Boden.*

Dieser, wie uns scheint, ersten Forderung, trägt ein einziger der bisherigen Erklärungsversuche Rücksicht. Er ist freilich alt und seltsam, aber in seinem Grundgedanken vielleicht doch beachtenswerth; wir müssen ihn etwas einlässlicher darstellen.

Im Jahre 1756 schrieb der Basler Professor *Johann Jacob Spreng* zum Antritt des Lehramts der vaterländischen Geschichte eine Schrift, betitelt „Des christlichen Raurachs und Basels Ursprung und Alterthum bis auf Karl den Grossen“. Darin kommt er auf die

[1]) Ueber diese einzelnen Thebäer steht Einiges im *Excurs III.* im Anhang.

[2]) Das hat schon *Baulacre* gefühlt, der zuerst auch an ein kleineres Martyrium dachte, aber davon abgieng, sobald er die Erklärung aus der syrischen Legende fand.

Walliser Sage zu sprechen. Er erklärt, es haben die schweizerischen Geschichtsschreiber beider Confessionen die Legende bisher einmüthig anerkannt, aber er lasse sich deswegen nicht irren, sondern halte seines Orts, wenn er deutsch reden solle, die agaunensische Rotte für leibhaftige Bagauden, welche von einem Legendenkünstler des 6. Jahrhunderts, der unter dem geborgten Namen des Eucherius gar leichtlich Glauben gefunden, in Märtyrer verwandelt worden. Spreng stützt sich damit auf die interpolirte Gestalt der Legende: hier ist als Anlass für den Feldzug Maximians der Krieg gegen die Bagauden angegeben. Dieser Krieg ist ein auch sonst bekanntes Ereigniss: Bagauden hiessen die Schaaren gallischen Landvolks, die sich gegen den Steuerdruck und andere Reichslasten empörten. Diese Aufrührer, setzt Spreng voraus, hielten sich besonders in den Gebirgen und am Rhein auf. „Sie vergassen nicht, den wichtigen Durchgang über die veragrischen Alpen und über den Rhodan bei Agaunum mit ihrem Kernvolk zu besetzen. Nothwendig musste dann Maximian durch diese bagaudische Hut in Helvetien und weiter in Gallien eindringen. Je mehr nun den Missvergnügten an der Erhaltung dieses von Natur sonderbar befestigten Fluchtwinkels gelegen war, desto hartnäckiger und verzweifelter fochten sie, desto empfindlicher war dann auch ihre Einbusse und Strafe. Die meisten fielen durch das Schwert, die übrigen mussten sich an das Schwert ergeben und wurden zum Schrecken anderer Aufrührer dezimirt. Viele kamen mit ganzer Haut davon und schleppten wohl auch einige Weibsbilder mit. Mit den Namen Victor, Ursus, Exuperantius, Nicasius, Felix, Regula, Verena u. s. w. getauft, wurden diese zu Aposteln des halben Helvetiens und Rätiens gemacht. Verschiedene darunter führten den christlichen Namen; es hiess, sie wären der Verfolgung entronnen. In wenigen Jahren ward Maximian wirklich ein gräulicher Verfolger der Christen. Das alles warf man durcheinander, und die unwissenden, abergläubischen Mönche liessen es sich nicht ausreden, die agaunensischen Bagauden, welche doch nicht mehr als die verwirkte Strafe erlitten, wären Märtyrer gewesen".

Soweit Spreng. Er thut sich darauf zu gut, seine Erklärung der Legende „sehe doch wenigstens einer Geschichte gleich". Aber bald genug beschwerten sich die Katholiken, dass ihre berühmten Märtyrer also zur aufrührerischen Bande herabgewürdigt werden, für deren Vertilgung, als für eine Gutthat, Maximian noch Dank verdienen soll.

Das Aergerniss ward so gross, dass sich die eidgenössische Tagsatzung mit dem Störer des confessionellen Friedens zu beschäftigen hatte.

Auch wir können dem alten Kritiker nicht beistimmen, schon weil die Bagauden erst der secundären Gestalt der Legende angehören. Wir knüpfen lieber an ein wohlbezeugtes bedeutendes Ereigniss der Walliser Geschichte an.

Nur wolle man dabei festhalten, dass wir eine Hypothese aufstellen müssen.

Im Herbst des Jahres 57 v. Chr. entsandte der römische Feldherr *Julius Cäsar* [1]), um die Verkehrsstrasse über den grossen St. Bernhard zu sichern, den Legaten *Servius Galba* mit der zwölften Legion und einer Abtheilung Reiterei in das Wallis. Zwei Cohorten liess Galba bei den Nantuaten zurück, deren Hauptort Tarnajae, das heutige Saint-Maurice, an der Rhone war; eben hier, zur Sicherung des Engpasses, werden sie sich gelagert haben. Er selbst besetzte mit dem Gros der Legion den Schlüssel des Bergpasses, Octodurum, heute Martigny, den Flecken der Veragrer, um das Winterlager zu beziehen. Durch Geisseln musste das Volk die Ruhe verbürgen. Der Flecken lag zu beiden Seiten der Drance. Die Einwohner hatten den einen Theil zu räumen, wie aus allem zu schliessen ist, den linken, westlich vom Fluss gelegenen, damit die Römer ihr Lager aufschlagen konnten. Doch ehe dieses gerüstet ist, erheben sich plötzlich die Veragrer und Seduner zum Aufstand. Nach versuchter Gegenwehr sieht sich Galba gezwungen, Octodurum preiszugeben, um durch den Engpass der Rhone entlang zu entkommen. Da wendet sich unverhofft das Glück. Schon dem Erfolg nahe, werden die Walliser durch die Römer von allen Seiten umringt und zu mehr als einem Drittheil niedergemacht, angeblich ihrer mehr als zehntausend Mann. Galba aber, nachdem er Octodurum verbrannt hat, gewinnt unbehindert vom Feind das Freie und zieht mit der Legion durch das Gebiet der Nantuaten zurück, um bei den Allobrogern zu überwintern.

Der Vorgang ist so zu denken, dass Galba, als die Vertheidiger des Lagerwalles von Octodurum dem Anprall des Feindes nicht mehr länger Stand halten konnten, mit den innerhalb des Lagers bereiten Reserven ausbrach und der Masse der Gallier rechts und links in die

1) Caesar, bellum Gallicum 3.1 6. Beiläufig mag auch die Inschrift bei *Mommsen*, inscr. conf. Helv. Nr. 19 erwähnt werden, welche für S. Maurice irgendwelche alte Kämpfe bezeugt: . . . HIC • AB HOSTIBVS PVgna occisus est.

Flanke fiel. Sowie dieser doppelte Flankenangriff wirkt, brechen die Römer auch in der Front vor. Die Gallier fliehen, ein Theil in die Berge, ein Theil, von diesem Rückzug abgedrängt, auf der Strasse gegen Agaunum zu. Die Römer drängen hier nach, voraus die Reiterei einhauend. Da mögen dann auch die zwei Cohorten in Saint-Maurice eingegriffen haben, und mag *eine Schaar völlig vernichtet* worden sein. Deswegen, zumal wenn bei dieser letztern gallische Hauptführer waren, ist es erklärlich, dass die Volkserinnerung den Ort der Hauptkatastrophe nicht in Martigny, sondern in S. Maurice festhält. Die Entscheidung erfolgte bei Martigny; alles Uebrige war Verfolgung. Diese endigte mit dem Untergang einer grossen Schaar bei S. Maurice. Widerstandslos, von dem bei Kelten und Germanen in solchen Katastrophen bekannten fatalistischen Zuge gebannt, liess sich der Rest des Heeres niedermachen [1]).

Es ist undenkbar, dass das Walliser Volk dieses Ereigniss vergessen hat. Tiefer als die bei Octodurum verlorne Schlacht griff das Blutbad von Agaunum, bei dem niemand entrann [2]), in das Gemüth des Volkes ein. Man denke auch an das Schicksal, welches die Geisseln der Walliser, und mit ihnen vornehme Familien des Landes, zu Folge des Aufstandes betroffen haben muss. Jahrhunderte blieb dem Volke die Stätte in Erinnerung, vielleicht auch, zumal wenn er jährlich gefeiert ward, der Tag; der spätere Märtyrertag, der 22. September [3]), stimmt nicht übel zu der Herbstzeit, in welche laut Cäsar die ersten Zurichtungen von Galbas Winterlager fielen. Es haben sich im Wallis, wie es scheint, sogar Erinnerungen an vorhistorische Kämpfe erhalten; ja bis in's vorige Jahrhundert hat das Volk im Eringerthal, bei den erratischen Blöcken oberhalb Vex, eine Jahresfeier uralter Siege gefeiert, mit dem merkwürdigen Namen l'anni-

[1]) Weiteres in *Excurs III* und in der *Schlussbeilage*. Die letztere enthält ein kriegsgeschichtliches Gutachten des Herrn Oberstdivisionär Professor *E. Rothpletz* in Zürich über die Anfrage des Verfassers nach dem Verlauf der Schlacht bei Martigny, bezw. nach dem Zusammenhang der Thebäerlegende mit Cäsars Bericht über jene Schlacht. Aus diesem Gutachten haben wir das Zweckdienliche im Texte verwerthet. Wie ich auf die Hypothese vom Zusammenhang der Legende mit Cäsars gallischem Kriege gekommen bin, gibt Excurs III des Nähern an.

[2]) Gegenüber der Legende und ihren Fortsetzungen sagt Avitus im Jahr 515 noch ausdrücklich, von der sanftmüthigen Schlachtordnung (acies mansueta) sei niemand entronnen (dum nullus evasit).

[3]) Ueber den Tag darauf, 23. September, eine Bemerkung in Note oben. Auch für den 22. werden schon Spiele erwähnt.

versaire de la fête des sauvages[1]). Nur hat sich bei Agaunum das Andenken an die Bedeutung des Ereignisses mit der Zeit verdunkelt. *Unter dem Einfluss christlicher Anschauungen sind seit dem vierten Jahrhundert die Freiheitsmärtyrer zu Märtyrern des Glaubens geworden.* Ihren Cultus knüpfte die Ueberlieferung nicht ungeschickt an den bekannten Namen des Bischofs Theodorus aus dem 4. Jahrhundert, der Siegeszeit des Glaubens, an[2]). Der verhängnissvollen alten Wahlstatt, der kleinen Ebene hinter dem Rhonedéfilé, schenkt schon der erste Legendenschreiber mitten in seinem Berichte genaue Aufmerksamkeit. Auch das Octodurum Galbas blieb unvergessen; es ist in der Legende Maximians Hauptquartier. Jener fatalistische Zug der Kriegsschaar aber ward aufgehoben in die biblische Anschauung von der schweigenden Geduld des Gottesknechtes: die Märtyrer haben ihre Waffen niedergelegt und sich freiwillig in ihr Schicksal ergeben; „wie das Schaf, das seinen Mund nicht aufthut, haben sie sich gleich einer Heerde von Schafen des Herrn durch die einbrechenden Wölfe zerreissen lassen".

Die Anschauung von einer *Heerschaar der Märtyrer* war im Grunde längst keine fremde mehr. Galt doch schon dem Apostel Paulus ein jeder Christ als Krieger Christi, und war ja das Bild in allen Variationen geläufig geworden. Wohl geradewegs mit Berufung auf die Apocalypse des Neuen Testamentes, welche die Schaar der Märtyrer im Himmel zusammenschaut[3]), haben die Kirchenlehrer die Zahl der Streiter Christi überschwänglich erhoben. Von einem Volke, einem Heer, einer Legion von Märtyrern wird durchgängig geredet[4]). Nicht einzelne Krieger bloss, ganze Heerlager seien zum Kampfe vorgegangen, sagt schon Cyprian. Von Tausenden, von Unzähligen, von Legionen der Märtyrer spricht Augustin. Einer Armee himmlischer Krieger sei die Diöcese Mailand theilhaft, rühmt eine dem Ambrosius unterschobene Rede. Eucherius preist die Lyoner Glaubenszeugen als

---

[1]) *R. Ritz*, über ein vorgeschichtliches Denkmal im Eringerthal, Anzeiger f. Schweiz. Alterthumskunde 1890 S. 362—364.

[2]) Dem Bischof Theodor wurden laut der Legende die corpora revelata. *A. Hauck*, Kirchengeschichte Deutschlands I (1887) p. 9 Note, knüpft daran den Schluss, Theodor habe die Legende erfunden; corpora revelata wäre also gleich *passio* revelata genommen, wie kurzweg in der Zürcher Legende steht. Ich möchte doch nicht so weit gehen!

[3]) Apoc. 6, 9 ff., 7, 9 ff.; dazu *Volkmars* Commentar.

[4]) Viele Beispiele stellt *Ruinart*, acta martyrum, p. XXV zusammen. Vgl. auch *Kraus*, christl. Realencyclopädie, Art. milites Christi und Märtyrerzahl.

ein Volk von Märtyrern. Im Leben des h. Präjectus wird eine Legion von Heiligen erwähnt, die bei den Arvernern in Gallien für den Glauben gefallen seien. Da wo er die Wuth der Christenverfolgung schildert, bricht der Kirchenhistoriker Eusebius einmal [1]) in die Worte aus: „doch wozu soll ich weitläufig sein und immer neue Kämpfe der gottseligen Märtyrer auf der ganzen Erde berichten, zumal sie nicht mehr auf gewöhnliche Weise, sondern wie in einem eigentlichen Kriege angegriffen wurden?“

Man sieht: *das Bild vom Kriegsheer Christi war den Kirchenmännern vertraut geworden: es zu localisiren, musste bei dem kriegsberühmten Agaunum anziehend genug erscheinen.*

Mit Recht ist hervorgehoben worden, dass Eusebius die Nilländer und besonders die oberägyptische Thebais als die vornehmste Heimat der Märtyrer darstelle, die daselbst schaarenweise umkommen. Von dorther lässt nun auch der Legendenschreiber die christliche Kriegsschaar des Wallis stammen; sie wird zur *thebäischen* Legion [2]).

Vollends aber musste er sich angezogen fühlen durch eine *syrische Legende*, die auch das Todesleiden einer Kriegsschaar feiert. Ihr Hauptheld heisst ebenfalls Mauricius. Auch da ist Kaiser Maximian der Verfolger, der die Christen überall aufsucht. Dass er im eignen Heer Christen haben solle, empört ihn besonders. Die Abtheilung, deren Führer Mauricius ist, und aus der wie bei der Walliser Legion ein paar Namen besonders hervortreten, beträgt siebenzig Mann. Im Einzelnen ist das Martyrium mehrfach anders erzählt als das Walliser; besonders findet eine förmliche Gerichtsverhandlung statt. Die Walliser-Sage als Steigerung der syrischen zu betrachten, liegt näher, als umgekehrt in dieser eine Nachbildung jener zu sehen. Doch bleibt das Verhältniss ungewiss, weil man die syrische Legende nur in der Gestalt späterer Jahrhunderte überliefert hat. Dagegen der Mauricius-cultus selbst ist für das Morgenland als einer der berühmtesten früh bezeugt, schon durch Theodoret im Anfang des 5. Jahrhunderts. Unser Legendenschreiber kann ihn ganz wohl gekannt und in dem

1) *Eusebius*, Kirchengeschichte VIII. 10, ähnlich De vita Constantini I. 13. — An Eusebius hat *Otto Hunziker* zuerst erinnert, a. a. O. p. 270 f. Nach ihm wäre die Thebäerlegende eine aus der Lectüre des Eusebius hervorgegangene freie Composition. In Agaunum hätten angeblich zu Diocletians Zeit etliche Soldatenmartyrien stattgefunden. Dazu kam dann noch die übliche Uebertreibung der Märtyrerzahl.

2) *Hunziker* a. a. O. p. 271 f. sucht dies geschickt zu erklären.

Helden Mauricius mit seiner Schaar das syrische Vorbild für die militia Christi gefunden haben, die er verherrlichen wollte[1]). Es gibt auch sonst Beispiele dafür, dass Martyrien im einen Reichstheil sich in einem andern abgespiegelt haben[2]).

Die Walliser Sage ist wohl geschrieben worden, als bereits die Burgunder um den Genfersee sich angesiedelt hatten. Es wäre nicht undenkbar, dass auf *mythologische Anschauungen der Germanen* Rücksicht genommen wäre, auf Wodan und seine Helden. Diese werden, nachdem sie das irdische Leben im Kampf auf dem Schlachtfeld rühmlich vollendet haben, in die himmlische Welt aufgenommen. Die Vorstellung von Jehovah als dem „Herrn der Heerschaaren" oder der streitbaren Engel, auch in der Walliser Legende wiederkehrend als Abschluss zum Martyrium der Legion, berührt sich mit Wodan als Kriegsgott sehr nahe[3]).

Wie dem sei, durch den Märtyrercult kam die katholische Kirche — und dieser verdankt unsere Legende mit ihrem Christus-Gott sicher die Entstehung — demselben polytheistischen Bedürfniss der jungen Heidenchristen entgegen, dem die arianische Lehre so sehr zusagte, weil sie Christus als eine Art heidnischen Heros oder Untergott fasste[4]). Nicht umsonst tritt der agaunensische Cultus seit dem Ringen der Kirche mit dem burgundischen Arianismus glänzender zu Tage. Man erinnere sich an die Weiherede zu Annemasse, in der Avitus den Märtyrercult so sehr hervorhebt.

Gehen wir nun weiter zu der helleren Ueberlieferung, von den Anfängen des agaunensischen Klosters.

---

[1]) Einige Andeutungen zur syrischen Legende s. im Anhang, bei *Excurs III.*

[2]) ***Hunziker*** p. 264. 269.

[3]) Weiteres in ***Ludwig Toblers*** Abhandlung über Christenthum und germanisches Heidenthum, Theolog. Zeitschrift a. d. Schweiz II (1885) p. 245. 252 ff.

[4]) ***Biedermann***, Dogmatik I p. 188 Note, und ***Baur***, Kirchengeschichte II p. 269 ff. geben Näheres. Vgl. für Agaunum den „heros" Achivus in der Grabschrift des dritten Abtes, und dazu Augustins Bemerkung, De civ. Dei, die Märtyrer könnten noch weit eher als die heidnischen Heldenkämpfer Heroen genannt werden, wenn der kirchliche Sprachgebrauch es zuliesse!

IV.

Das Kloster Agaunum.

Vita sanctorum abbatum Agaunensium, erste vollständige Ausgabe von Wilhelm Arndt, kleine Denkmäler aus der Merovingerzeit, Hannover 1874, p. 12 bis 21. Grabschriften der vier ersten Aebte, an genannte Vita angehängt (Ausgabe c. 10—13, in meiner Sammlung altchristlicher Inschriften der Schweiz commentirt. — *Avitus*, dicta in basilica sanctorum Acaunensium in innovatione monasterii ipsius vel passione martyrum, bei R. Peiper, Aviti opera, homilia XXV, in Monum. German. auct. antiquiss. Tom. VI. 2 p. 145. 146. und bei M. H. Bordier MDG. XVI (1867) p. 60. 61, sowie, mit französischer Uebersetzung von A. Rilliet — de Candolle, ib. p. 50—53. — Chronik des Bischofs *Marius* von Aventicum, Ausgabe von Wilhelm Arndt, Bischof Marius etc., Leipzig 1875, p. 28—40. — Ueber spätere Quellen vgl. die Anmerkungen: herausgegeben sind von *J. Gremaud*, origines et documents de l'abbaye de Saint-Maurice d'Agaune, M. Frib. IV (1857) p. 321—335, die folgenden: Concilium Agaunense und Chronicon Agaunense, mit Anhang p. 336—339: Chartae Agaunenses.

Als die Burgunder sich an der Rhone niederliessen, hatte das *Mönchsthum* in Gallien sich auszubreiten begonnen.

Seine Fortschritte wurden durch das neue Volk nicht aufgehalten. Selbst aus dem Königshause traten bald Frauen in die Klöster ein. Als die Burgunder ihre Herrschaft westwärts der Rhone über den südlichen Jura ausbreiteten, fanden sie daselbst eine Colonie von Klöstern vor, geleitet von den Brüdern Romanus und Lupicinus, mit dem Mittelpunkt in Condatiscone, Condat, später S. Eugendi, jetzt S. Claude. Zu diesen Stiftungen scheint auch ein entfernteres, im waadtländischen Jura gelegenes Kloster, Romani monasterium, *Romainmotier*, zu gehören; nur muss es früh wieder abgegangen sein, so dass es später wie eine neue Gründung auftaucht[1]). In den Klöstern fand die katholische Gesinnung ihre Pflanzstätten; auch Kirchenfürsten sind aus ihnen hervorgegangen. Der erste katholische Burgunderkönig, *Sigismund*, hat dem Kloster an der Stätte der agaunensischen Märtyrer seine Gunst zugewandt. Davon ist hier näher zu handeln.

[1]) Näheres im Anhang, *Excurs IV*.

Ueber die Anfänge des Klosters Agaunum lässt sich jetzt mehr und sicherer berichten als früher, dank dem neulich vollständig herausgegebenen *Leben der ersten Aebte.*

Gegen die Mitte des 6. Jahrhunderts, wie es scheint von einem Schüler des dritten Abtes geschrieben, dann noch durch die beigefügten Grabschriften des vierten, sowie der drei ersten Aebte selbst, erweitert, bietet dieses Leben gute Nachrichten dar[1]). Es ist freilich ein rhetorisch-erbauliches Stück nach der Weise jener Zeit, geschraubt und schwülstig geschrieben; auch muss man darin wie in so manchen Heiligenleben weniger pragmatische als Culturgeschichte suchen. Aber wenn der Verfasser sagt, er habe seine Aufzeichnungen „auf Eingabe des Gedächtnisses frommer Liebe, unter hilfreicher Beistimmung des eingebornen Wortes unsers Herrn und Gottes Jesu Christi, mittelst des dienstbaren Griffels dem Papier einverleiben zu sollen geglaubt", so werden wir ihm gerne zutrauen, er sei gewissenhaft zu Werke gegangen. Werthvoll ist vor allem der Einblick in das damalige Mönchsleben, wie wir ihn hier gewinnen. Der Ertrag an geschichtlichen Angaben ist zwar dürftig; aber für so dunkle Zeiten müssen wir ihn desto höher anschlagen. Schon das haben wir zu schätzen, dass bisher schwankende Meinungen über König Sigismunds Antheil an der Entwicklung des Klosters richtig gestellt erscheinen.

Schon im Anfang des 6. Jahrhunderts oder noch früher gab es viele Verehrer der agaunensischen Märtyrer, die sich an der geweihten Stätte zu ascetischem Leben zusammengethan hatten. Aber es muss das eine Ascese freierer Form gewesen sein, noch nicht nach Art der regelrechten Klöster; es ist die Rede von einer „bunten Bewohnerschaft gemischten Volkes", von „weltlichen Gesellschaften" im Gegensatz zur nachherigen „Gesellschaft Gottes oder von Mönchen", von Weibern, die von dem Orte zu entfernen waren. Offenbar haben wir hier noch das Mönchsthum in seiner ersten Gestalt vor uns; Laien übernahmen privatim die Pflichten der Mönche und thaten sich zu

[1]) Mit Hülfe der versus de vita s. Probi macht *Arndt* wahrscheinlich, dass ein alumnus des Probus, *Benedictus*, zugleich sein Biograph, auch das Leben der agaunensischen Aebte geschrieben habe, und der Schreibkundige des Klosters Agaunum gewesen sei, vita p. 2 ff. — Dass c. 10—12 der vita wahrscheinlich Grabschriften seien oder enthalten, hat schon *Arndt* angenommen; er hat nur übersehen, dass auch c. 13 nichts anderes, ja am evidentesten eine Grabschrift ist in Verse gestellt ergibt der Text das Akrostichon ACHIVVS ABBA. Also bestand das ursprüngliche Werklein aus den in Prosa geschriebenen Capiteln 1—9 und behandelte wirklich nur drei Aebte, wie es auch im Eingang selber ankündigt.

Vereinen zusammen. Davon ist das Mönchsthum ausgegangen. Vielleicht gehören die Mönche *Johannes* und *Armentar*, denen das Leben des h. Romanus gewidmet ist, noch jener Vorzeit Agaunums an.

Erst das Concil von Chalcedon hat die Mönchspflichten als kirchliche erklärt und dazu einige Grundsätze aufgestellt; vor allem sollten die Mönche an das Kloster gebunden sein und nicht heirathen dürfen[1]). Diese Conciliengesetze in Agaunum durchzuführen, also das dortige Mönchsleben kirchlich umzugestalten, dürfte die Bedeutung von Sigismunds Werk ausmachen[2]). Unter der „Erneuerung" oder „Einrichtung der Agaunenser", wie der Ausdruck lautet[3]), haben wir uns eine Reformation in angedeutetem Sinne zu denken. In den neuen Germanenstaaten gieng, wie wir wissen, das Streben überhaupt dahin, die kirchlichen Ordnungen in das Volksleben einzuführen. Das Unternehmen beschlug somit einfach eine bestimmte Seite der kirchlichen Politik jener Zeit. Dass eine solche Reformation Neubauten voraussetzte, leuchtet ein und ist auch wohl bezeugt[4]).

Das neue Kloster sollte aber noch besondern Glanz erhalten durch ein eigenthümliches Stück des Gottesdienstes und der Ascese, den *immerwährenden Psalmengesang*. Die Kloster-Regel wird darum auch schlechthin als die „Regel des Psalmensingens oder des Ablösens" bezeichnet[5]). In Nachahmung der himmlischen Chöre mussten mehrere Mönchstruppen abwechselnd Tag und Nacht Psalmen singen[6]). Das waren, wie das Leben der ersten Aebte rühmt, gleichsam die

---

[1]) *Löning*, Gesch. d. deutschen Staatskirchenrechts I. p. 332 ff.

[2]) Beachtenswerth sagt das Chronicon Agaunense von c. 830: (Sigismundus) a fundamentis cenobium monasterii Agaunensium construxit ibique monachos adunavit et ut regulariter viverent instituit; vgl. nachher: regula degentium.

[3]) in innovatione monasterii ipsius, im Titel von Avitus Weiherede zu Agaunum, innovari im Text derselben. Hier aber auch institutio, wie dann ebenso im Titel der Rede zu Annemasse: cum de institutione Acaunensium revertentes etc., und in der vita abbatum Agaunensium: monasterium institutum. Vgl. Fredegar zum Jahr 584.

[4]) Marius ad a. 515: monasterium Acauno a Segismundo constructum est. Aehnlich im Chronicon. Agaun. (s. oben).

[5]) vita abb. Agaun. c. 7: psallendi vel subsistendi regula instituta. *Gelpke* I p. 114 bezieht die sogenannte Tarnatensische Klosterregel auf Agaunum. Dagegen wendet *Gremaud* a. a. O., Einleitung, ein, Tarnat sei auch der Name einer alten Priorei bei Vienne. Ich finde auch den ununterbrochenen Gottesdienst nicht in der Regel erwähnt. Gelpke's Annahme ist somit unsicher. — Beachtenswerth ist der Ausdruck im Chronicon Agaunense: ordo monachorum sub regula degentium et officium psallendi die ac nocte supplentium.

[6]) Nach dem Chronicon Agaun. waren es fünf Mönchstruppen: seriem decrevit, ut per quinque normas psallentii perenniter agendo etc.

Waffen des Lichts wider die Werke der Finsterniss. Hier, wo in ihrer Art die Märtyrer durch herbes Leiden Ascese geübt und den Glanz des Lebens im Tode errungen, hier, heisst es, schicke sich diese Uebung, gleichsam als die Fortsetzung, als der immerwährende Tag. Noch lange, in fränkischer Zeit, haben vornehme Stiftungen die Andacht von Agaunum nachgeahmt, so das Kloster Gunthrams zu Ehren des h. Marcellus bei Châlons-sur-Saône, das Dagoberts zu Ehren des h. Dionysius, S. Denis bei Paris[1]). In solchem Gottesdienst gab sich den Zeitgenossen die immerwährende Gegenwart Christi zu spüren; da schien ihnen die Zeitlichkeit überwunden durch ein heiliges Wachen und Beten für Alle, da für die Mönche selbst durch glückseliges Thun alle Zeit zum Sündigen ausgeschlossen.

Das sind die überschwänglichen Worte des Lobredners; aber sie geben einer Verehrung Ausdruck, welche damals allgemein die Gemüther gegen kirchlichen Pomp und klösterliche Kasteiung erfüllte.

Schon Chrysostomus (um 400 n. Chr.) erbaut sich an dem Gedanken, dass die christlichen *Vigilien* vor den Festen das Lob Gottes ohne Unterlass verwirklichen. „Sieh da, ruft der Prediger aus, die heilige Nachtfeier, welche die Nacht mit dem Tag verbindet . . . Durch diese nächtlichen, ununterbrochenen Gebetsstationen ahmet ihr nach die Chöre der Engel und bringet euerem Schöpfer ohne Unterlass das Opfer euerer Lobgesänge dar. O wunderbares Gnadengeschenk Christi: oben stimmen die Engelsheere ihren Lobgesang an, und in den Versammlungen auf Erden wiederholen die Menschen diesen Lobgesang; oben erschallet das Dreimal Heilig der Seraphim, und unten lässt es die Menge der Gläubigen zurückerschallen! Die Himmlischen und Irdischen versammeln sich zu einer gemeinschaftlichen Festfeier; es ist Ein Dank, Eine Freude, Ein froher Chorgesang!“ Warum sollten Mönche, die doch zum Beten da waren, nicht wirklich beten „ohne Unterlass“ und nach dem Wort des Psalms „über Gottes Gesetz sinnen Tag und Nacht?“ Sie fiengen damit an in einigen morgenländischen Klöstern seit Anfang des 5. Jahrhunderts, und erhielten davon den Namen *Akoimeten*, die Schlaflosen. Die Psalmodie von

[1]) Fredegar zu den Jahren 584 und 637. König Gunthram soll Agaunum beschenkt und Reliquien von dort empfangen haben, Gregor, de gloria mart. 76.

Agaunum ist eine ähnliche Einrichtung, in Weiterführung des Gedankens, der den Vigilien zu Grunde liegt[1]).

Noch ehe Sigismund die Königswürde empfing, laut dem Chronisten im Jahr 515, war das Unternehmen durchgeführt, das Kloster erbaut und von der neuen Mönchsvereinigung bezogen[2]). Die uns bereits bekannten Prälaten haben dabei mitgewirkt; *Maximus,* der Bischof von Genf, hatte die Anregung gegeben; *Avitus,* der Erzbischof von Vienne, lieh seine Hülfe und weihte das vollendete Werk. Als Träger der Reform erschienen aus dem Kloster *Grenencense,* wohl Grigny bei Vienne, der Abt und etliche Brüder. Jener, die Burgunder Ememundi oder, wie der Name kirchlich und romanisch verunstaltet lautet[3]) *Hymnemodus,* war ein Diener des Königs gewesen, dann, von dem ascetischen Drang der Zeit erfasst, Mönch und endlich Abt zu Grigny geworden. Von den Brüdern werden die Presbyter *Achivus* und *Probus* mit Namen hervorgehoben. Auf Wunsch des Abtes kam dann noch *Ambrosius* herbei, der Abt von der *Insel Barbara* in der Saône oberhalb Lyon.

Auf den Gedächtnisstag der Märtyrer[4]), den 22. September des genannten Jahres, ward die Einweihung angesetzt. Eine Anzahl Bischöfe erschienen mit etlichen Aebten, die neue Ordnung zu berathen, zu beschliessen und dem neuen Abt zu übergeben[5]). Dann hielt der Erz-

[1]) Ueber Chrysostomus vgl. *Augusti.* Handbuch der Archäologie I p. 506. Weiterhin auch *Zöckler,* kritische Gesch. d. Askese p. 270 ff. Die Beziehung Sigismunds und Avitus zu Byzanz wird belegt durch des letztern Briefsammlung, bei *Peiper* a. a. O. In der Lyoner Inschrift *Le Blant* Nr. 52 wird von einem Nonnosus gerühmt, er habe seine Vigilien dem Gesang heiliger Hymnen geweiht.

[2]) Es bleibt bei der Jahresangabe 515 des Marius, weil Sigismund in der vita abb. Agaun. noch nicht als rex, sondern als regis filius jam honore patriciatus accinctus bezeichnet wird, c. 3, zusammen mit dem Titel praesul, womit ihn Avitus zu Agaunum anredet, besonders aber mit dem Todesdatum in der Grabschrift des ersten Abtes, 3. Januar 516. Erst etwas nach diesem letztern Datum ist Sigismund König geworden. *Gregor von Tours* bringt die Psalmodie mit Sigismunds Sohnesmord 522 in Verbindung, als dessen Sühne er sie betrachtet. Noch *Binding* p. 248 folgt ihm und setzt die Homilie des Avitus auf den 22. September 522. Allein nach dieser Homilie und nach der vita abb. Agaun. gehört die Psalmodie zur Stiftung selber, c. 3 am Schluss und c. 7. So schon *Gremaud* a. a. O., Einleitung.

[3]) *Wackernagel* im Anhang zu Binding gibt diese Erklärung. Der ursprünglich burgundische Name würde also die Nachricht der vita abb. Agaun. bestätigen, dass Hymnemodus natione barbarus gewesen sei, c. 1.

[4]) Im Titel der Weiherede: vel passione martyrum; im Text selber: ex consuetudine sollemni series lectae passionis explicuit.

[5]) Hieran schliessen sich die später entstandenen Acten des concilium Agaunense.

bischof die Weiherede, von der sich noch Bruchstücke erhalten haben. Voraus geht ein Hinweis auf die nach kirchlicher Gewohnheit verlesene Legende des Tages. Es folgen Lobsprüche auf den neuen Ort der Anbetung, wie es scheint im Anklang an das Bild der Offenbarung Johannes vom neuen Jerusalem, dessen Licht das Lamm ist. Nicht vergessen ist hierauf der fürstliche Stifter. Selbst anwesend vernimmt er feierliche Dankesworte für die Gunst, die er von jeher durch seine Freigebigkeit gegen Kirchen und Altäre erwiesen [1]); heute, da der feierliche Psalmengesang anhebe, dürfe es wohl ausgesprochen werden, er habe sich selbst übertroffen. Endlich wird den Mönchen, die nun das Kloster beziehen sollen, die Seligkeit und die Verheissung ihres gottgeweihten Lebens zu Gemüthe geführt. „Unser Gallien blühe! Der Erdkreis ersehne, was diese Stätte eingeführt hat."

Schon nach einem Vierteljahr, am 3. Januar 516, starb Abt Hymnemodus. Es folgte ihm, von den Brüdern gewählt, der schon genannte Lyoner Abt *Ambrosius* in der Würde. Gedeihliche Jahre brachen an für das Reich und damit auch für das Kloster. Glänzender Schimmer erfüllte die Kirche der Märtyrer. Wir hören auch hernach in der ersten fränkischen Zeit von der Pracht der Tempel, von Marmorsäulen, Glasfenstern, von dem Schmuck der Inschriften und Malereien. Die Grabschrift, in der Kirche selbst angebracht, rühmt Ambrosius als den Urheber des Psalmengesangs „im niederfallenden ununterbrochenen Chor" und erhebt ihn an die Seite jenes ersten, des Märtyrers Victor, neben dem er, der Gerechte, der zweite sei.

Noch lebte *Achivus*, jener Begleiter des ersten Abtes. Er ward nun zum Nachfolger erwählt. Aus dem Gebiet von Grenoble gebürtig, war er einst vom Soldatendienst weg Mönch in Grigny geworden. Unser Erzähler kennt noch seinen Vater und ist dem Achivus selbst so anhänglich, dass er nach dessen Tode vor Rührung fast nicht über ihn berichten kann. Es war die Zeit, da Cassidor zu Vivarium den Mönchen das Studium, besonders der Schrift und der Kirchenväter, empfahl [2]). Auch von Achivus lesen wir, wie er, mit ungemeinem Gedächtniss begabt, in den kirchlichen Büchern wohl beschlagen war und sie trefflich auslegen konnte. Von seinen Predigten blieb dem Erzähler ein tiefer Eindruck. Unvergesslich aber ist ihm, dem Schüler,

[1] Unächt ist die den Concilienacten angefügte Stiftungs- und Vergabungsurkunde Sigismunds für Agaunum. Vgl. *Binding*. Excurs II am Schluss p. 289 f.

[2]) Vivariense coenobium c. 538. vgl. *Gieseler*. Kirchengeschichte I. 2. p. 422 f.

der Anblick des todten Lehrers; der blutlose Tod habe seine rosigen Wangen nicht zu bleichen vermocht. Mit Probus, dem Priester aus Grenoble, der einst auch unter den ersten zu Agaunum erschienen war, verband den Achivus die Freundschaft bis zum Tode.

Schon von dem vierten Abte, unter dem das Leben der drei Vorgänger geschrieben ist, erfahren wir bloss noch durch die Grabschrift, dass er Aussätzige gepflegt habe und in hohem Alter, 86jährig, gestorben sei; er heist *Tranquillus*[1]).

Vergegenwärtigen wir uns nun noch das Mönchsideal und Mönchsleben, wie es uns aus der Hauptquelle für die ersten Jahrzehnte des erneuerten Klosters entgegentritt.

Das Mönchsleben ist die Abwendung von der Welt, ihrer Eitelkeit, ihren Lockungen, dem Gepränge der aufgeblähten Gewalten[2]). Daher der Trieb in die Einsamkeit, die Höhle[3]), das Kloster[4]), mit dem Symbol des Abscheerens der Haupthaare[5]). Dieser Trieb erfasst jeden Stand, den königlichen Beamten am Hofe, den Cleriker, den Soldaten[6]), zuerst innerlich, dann immer mehr sich offenbarend und den Widerstand des Königs, der Verwandten und Eltern überwindend[7]).

Hand in Hand damit geht der Zug nach Gott. Auf ihn richtet der Mönch sein ganzes Trachten[8]); ihm weiht er den Geist, damit Gott dem heiligen Geiste eine Wohnung bereite[9]). Es ist die Gottesfurcht in den Herzen, Contemplation[10]).

Dabei bedarf es einer Methode. Diese ist das Leben der Niedrigkeit[11]), das Anschmiegen des Gehorsams an die göttlichen Vorschriften[12]), die Disciplin[13]) oder die vollkommene Frömmigkeit, der Dienst Christi[14]), wie das Sterben ein Wandern zu Christus ist. Dieser Dienst führt durch mannigfaltige[15]), unausgesetzte Uebung[16]) von Stufe zu Stufe[17]), erheischt die Kasteiung des Leibes und grosse Geduld[18]); nicht Alle vermögen dabei auszuhalten. Ein treffliches Mittel bildet der immerwährende Psalmengesang[19]).

Der Einzelne gewinnt dabei allerlei Tugenden[20]), Sittenreinheit und Heiligkeit[21]). Er ist streng gegen sich selbst und ebenso mild

---

[1]) Die vier ersten Aebte ebenso im Chronicon Agaunense, dann noch 28 weitere Namen bis auf Heyminus (c. 830). Der Todestag des vierten ist der 12. Dezember, des zweiten (nach Ado's Martyrol.) der 2. November; für Achivus ist er unbekannt.

[2]) c. 1. 8. 9. — [3]) c. 1. — [4]) c. 1. 8. 9. — [5]) c. 1. — [6]) c. 1. 8. 9. — [7]) ib. [8]) c. 1. — [9]) c. 9. — [10]) c. 8. — [11]) c. 1. — [12]) c. 8 — [13]) c. 9. — [14]) c. 1. 8. [15]) c. 8. — [16]) c. 5. — [17]) c. 1. — [18]) c. 9. — [19]) c. 5. 7. — [20]) c. 9. — [21]) c. 5.

gegen andere [1]), wachsam über Seele und Leib, von gelassenen Geberden, ohne finstere Miene, frisch an Seele und Leib, keusch, und wird in seinen Gebeten für andere erhört. Ohne Eifersucht und Neid ist er voll Mitgefühl für andere, traurig mit den Trauernden, froh mit denen, die in Christo sich freuen [2]), und selbstlos eignen Vortheil dem gemeinen Besten dargebend, fördert er die andern in allem [3]). Im Mittheilen ist er weise [4]), wohl auch aufopfernd im Dienste der Kranken [5]).

So wächst in der Congregation die Gnade der Gemeinschaft und macht sie zur Familie Gottes [6]). Die Liebe waltet in ihr ob und hilft über alle Schauer und Gefahren hinweg, wie sie geschickt macht, alles zu tragen, Widriges und Günstiges [7]). Auch lehrt sie die richtige Behandlung der Schwachen unter den Klosterbrüdern, dass man sie nicht verspotten, sondern in väterlicher Liebe sie hüten und einschränken soll [8]). Endlich macht sie gehorsam gegen den Abt bis in den Tod [9]).

Dabei kommen auch besondere Gaben zur schönsten Entfaltung. Der Mönch ist fleissig im Studium [10]) und bringt es wohl zu geläufigster Kenntniss und tüchtiger Auslegung der kirchlichen Schriften [11]). Etwa ist ihm die Gabe der Prophetie verliehen [12]), ja des Wunderthuns mit heiligem Oel [13]). Auch die Predigtgabe ist ihm eigen, die Sünden zu zähmen.

Hoch geehrt ist der Abt. Seine Wahl geschieht durch den Willen oder die Anordnung Gottes und die so vorbestimmte Wahl der Congregation [14]). Aber in seiner Demuth nimmt er nur fast gezwungen die Würde an [15]). Durch seine Betriebsamkeit [16]) bringt er es dahin, die Mönche an Zahl und Fortschritten zu fördern [17]), und steht bei den Brüdern, beim Bischof, ja bei der ganzen Stadtbevölkerung in hoher Verehrung [18]). Erst mit dem Tod hört das Amt auf [19]), wenn auch in besondern Fällen schon zu Lebzeiten des Abtes ein hervorragender Bruder zu väterlicher Stellung unter den andern kommen kann [20]). Immerhin stehen über den Aebten die Bischöfe. Sie berathen, zur Klostergründung versammelt, die Klosterregel und übergeben sie dem ersten Abt [21]).

Vielversprechend ist das Kloster Agaunum mit seiner Erneuerung in die Geschichte eingetreten. Aber die erste Blüthe dauerte kurze Zeit. Die alte Welt geht ihrem Ende entgegen; die letzten Strahlen der Abendsonne weichen den nächtlichen Schatten.

[1]) c. 8. — [2]) c. 9. — [3]) c. 8. — [4]) c. 8. — [5]) c. 10. — [6]) c. 3. — [7]) c. 9. [8]) c. 7. — [9]) c. 4. — [10]) c. 8. 9. — [11]) c. 9. — [12]) c. 8. — [13]) c. 2; vgl. c. 6. — [14]) c. 8. — [15]) c. 1. — [16]) c. 1. — [17]) c. 1. — [18]) c. 5. 7. — [19]) c. 8. — [20]) c. 8. — [21]) c. 7.

V.

Niedergang antiken Lebens.

Die Bischofsnamen in den Concilienwerken (und Urkundensammlungen) zu den betreffenden Jahren, Victor von Chur jetzt nachgewiesen von ***Friedrich,*** drei unedirte Concilien p. 15. — Die Inschriften sämmtlich in meiner Sammlung. — Chronik des Bischofs ***Marius*** von Aventicum, bei Wilhelm Arndt, Bischof Marius (1875) p. 28—38. Aeltere Ausgabe von Jn. Rickly MDR. XIII (1853) p. 21—56. Ueber das Wallis vgl. die Jahre 563, 565, 570, 571, 574, 580 dieser Chronik. — ***Cartulaire du chapitre de Nôtre-Dame de Lausanne,*** rédigé par le prévot Conon d'Estavayer (1128—1242), publié pour la première fois en entier etc., mit Karte der Diöcese. MDR. VI (1851). Die in diesem Cartular enthaltene Chronik ist wiederholt herausgegeben worden, so von Matile, und in den Monum. Germ. script. XXIV, p. 794 ff., ebenso die darin überlieferte Grabschrift bei Arndt a. a. O. p. 10, und in deutsche Verse gebracht bei Gelpke II p. 148. — ***Fredegar*** c. 22, über Ursus und Victor. Dazu meine Kritik ihrer Acten in Meilis Theolog. Zeitschr. aus der Schweiz 1887 p. 1—12.

Unzählbare Gefahren bedrängen das menschliche Leben;
Dunkeln Zufalls voll feindlich Geschick es bedroht —

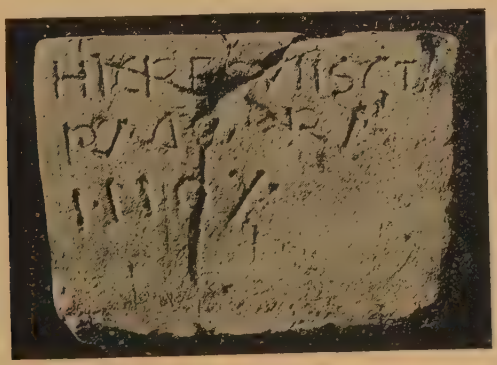
so lautet die Klage im Eingang einer Grabschrift vom Ende des 6. Jahrhunderts [1]). Der Priester, dem sie gewidmet ist, hatte im Schlafe mittelst des Beils ein elendes Ende gefunden. Aber die Klage wird hier bezeichnend für die ganze Zeit. Es ist ein düsteres Bild, das der Geschichtschreiber derselben von den Ländern des alten Galliens entwerfen muss. Seit dem 5. Jahrhundert hatte die Einwanderung germanischer Stämme begonnen. Eine lange Zeit schwerer Heimsuchungen brach an. Kriegsgefangene, verödete Städte, verbrannte Kirchen werden in den Inschriften erwähnt. Flüchtlinge erfüllen das Land. Gallien ist zu einer weiten Wahlstatt geworden. Man zittert schon beim blossen Namen der Barbaren. Epidemien treten im Gefolge der Kriege auf. Klagen über Wucher und Gewaltsmissbrauch

[1]) *Le Blant* Nr. 639. Allgemeineres über diese Zeit gibt dasselbe Werk préface p. LXXXII ff. und CXII., auch des Verfassers Manuel p. 163 ff. Die Verse lauten: innumeris hominum subiecta est vita periclis, casibus et variis sors inimica premit.

werden laut. Nicht einmal die Unverletzlichkeit des Grabes wird mehr geschont. Gegen Ende des 6. Jahrhunderts scheint die alte Cultur dem Untergang verfallen. Die letzten Träger antiker Bildung auf den Bischofsstühlen sinken in's Grab. Im Norden und Osten erlischt das christliche Leben fast ganz.

Auch die schweizerischen Gebiete sind der Härte dieser Tage nicht entgangen.

Durch den ganzen breiten Norden hin machte die alamannische Einwanderung der ohnehin spärlichen alten Gesittung ein Ende. Noch liest man auf Synoden der Jahre 535, 541 und 549 den Namen des Bischofs *Grammatius von Windisch;* dann verschwindet dieser Sitz aus der Geschichte [1]). An wenigen Orten mag, wie in *Augst* bei Basel,



christliches Leben von der alten auf die neue Bevölkerung übergegangen sein; von dort bezeugen es zwei Grabsteine mit deutschen Namen, *Radoara* und *Baudoaldus,* der letztere freilich nicht sicher zu lesen.[2])

Im Westen liessen sich die Burgunder friedlich unter der alten Bevölkerung nieder und war die römische Cultur intensiver; aber ohne Einbusse für diese lief die Ausgleichung der beiderlei Volksart auch nicht ab. Der Niedergang des burgundischen Reichs brachte neue

[1]) Vgl. unten.

[2]) Der Stein ist in neuerer Zeit verloren gegangen. Der andere, für Radoara, ist hier abgebildet. *Wackernagel* erklärt diesen Namen als burgundisch; indess scheint Basel nie burgundisch gewesen zu sein. *Longnon* a. a. O. p. 228. Die Inschrift lautet: HIC REQVIISCIT | RADOARA | INOX. Der Buchstabe D ist retrograd

Wirren. Wenn König *Gundebad*, wie eine Inschrift zu sagen scheint, die Stadt *Genf* erweitert wieder herstellte, so mag man an vorangegangene Kriegsnoth denken, zumal um dieselbe Zeit oder bald nachher eine vom Feinde verbrannte Kirche daselbst erwähnt wird. Von dem letzten Burgunderkönig *Gudomar* meldet eine am Genfersee gefundene Inschrift des Jahres 527, er habe dem Volk der Brandobriger Loskauf oder Lösegeld gegeben; der Sinn ist nicht deutlich, aber auf irgendwelche Wirren wird er schliessen lassen.

Seit dem vierten Jahrzehent des 6. Jahrhunderts unterwarfen die *Franken* ein Gebiet der Schweiz nach dem andern ihrer Herrschaft [1]). Die burgundischen Prälaten ersehnten sie, wegen der Rechtgläubigkeit des fränkischen Stammes. Unter der Decke dieses Bekenntnisses lebte jedoch die alte heidnische Rohheit fort. Der Kampf um den orthodoxen Glauben, gegen die arianischen Neigungen der Burgunder soeben erfolgreich durchgeführt, wurde zum Kampf um das christliche Leben selbst; die letzten Reste antiker Gesittung zu retten, ein überreiches Feld christlicher Liebesthätigkeit zu bebauen, dazu wurde jetzt die Kirche berufen.

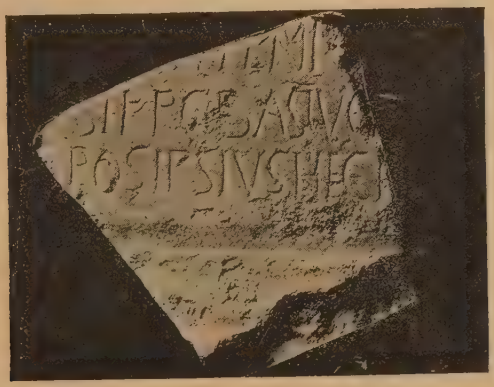
Welch dunkle Züge sind es, die wir der spärlichen Ueberlieferung der nächsten Jahrzehnte entnehmen! Aus dem einzigen *Wallis* meldet sie uns inner wenigen Jahren den furchtbaren Sturz des tauretunensischen Berges, der das Castrum, Dörfer und heilige Oerter verschüttet, die schändliche Gewaltthat der agaunensischen Mönche, die, erregt vom Geiste der Leidenschaft, ihren Bischof und sein Geleite niederzumachen versuchen, weiter verheerende Seuchen unter Menschen und Vieh, zweimal Einfälle der Longobarden, die sich Agaunum zum Quartier ersehen, zuletzt eine Ueberschwemmung der Rhone. Schicksal und Natur schienen sich hier gegen die Gesittung verschworen zu haben.

Was man sonst aus diesen Tagen vernimmt, ist äusserst lückenhaft; fast nur einige zufällige Bischofsnamen aus den Unterschriften fränkischer Concilienacten geben Kunde von dem Fortbestand der Kirche.

Aus Genf erscheinen die Bischöfe *Pappulus* 549, *Salonius* 567 und 573, *Cariatto* 584 und 585, *Appellinus* um 627 und *Pappolus* 650; dann hören anderthalb Jahrhunderte lang, bis auf Karl den

[1]) Die seitherige Wendung zum Schlimmeren zeichnet eingehender *Le Blant*, manuel p. 127 ff.

Grossen, alle Nachrichten auf. Zum ersten dieser Jahre, wie schon zu 541, unterzeichnet *Rufus*[1]) *von Octodurum*, zum Jahr 585 ein Vertreter des *Heliodorus von Sitten*, dem zu Anfang des 7. Jahrhunderts *Leudemund von Sitten* folgt, tief verstrickt in die Händel des Hofes. Der Sitz ist also im Wallis verändert worden, doch wissen wir nicht, wann und warum; von jenem zu Agaunum bedrohten Bischof ist nur der Name *Agricola* und das Jahr 565, nicht aber sein Sitz überliefert. Es folgen noch *Protasius* 650 und *Amatus* etwa von 672—690, dann ein langer Unterbruch. Jetzt taucht auch zu *Avenches* ein Bischofssitz auf, mit *Marius* 574—594, zum ersten Mal sicher, um für immer zu verschwinden; wir können nur vermuthen, er sei



nach *Lausanne* verlegt worden, etwa seit der Verheerung des aventicensischen Gaues durch die Alamannen 610[2]), da aus der Mitte des 7. Jahrhunderts die Bischöfe *Prothasius* 646, *Arricus* 650 und *Chilmegiselus* oder *Chilmesigelus* 666 oder 667 als solche von Aventicum und Lausanne bezeichnet werden. Auch hier folgt eine lange Stille bis auf Karl den Grossen. Für *Chur* verdanken wir die einzigen Nachrichten einer Grabschrift, die uns auch für Rätien die gleichen schweren Zeiten bezeugt, und einem Decret der Pariser Synode des

1) Erhalten ist noch der Brief eines Bischofs Rufus an seinen Collegen Nicetius, worin er ihm meldet, er habe ihm Bauleute aus Italien vermittelt. Man denkt an die Bischöfe von Octodurum und Trier im 6. Jahrhundert. Der Brief selbst ist undatirt und gibt die Bischofssitze nicht. *Gremaud*, doc. du Vallais Nr. 10.

2) Ueber das *Bisthum Aventicum-Lausanne* siehe im Anhang den *Excurs V*.

Jahres 613, mit der Unterschrift eines Bischofs *Victor* von Chur, worauf ebenfalls für ein Jahrhundert alle Nachrichten aufhören.

In diesem allgemeinen Verderben haben sich die Bevölkerungen der Städte um die Bischöfe als ihre Beschützer geschaart. Allseitig, auch in weltlichen Dingen, nahmen sich diese Priester ihrer Schutzbefohlenen an. Zwei dieser edlen Gestalten treten aus unsern Gebieten in helleres Licht.

Zuerst Bischof *Valentian* von Chur, gestorben am 7. Januar 548, im Alter von etwa 70 Jahren. Die Grabschrift[1]) gibt der Trauer des Landes über seinen Verlust Ausdruck. Eine Zierde des bischöflichen Stuhls habe Valentian den Verlassenen Reichthum gespendet, Schaaren von Nackten gekleidet, Gefangenen reichliches Almosen geschenkt. Es sind Ruhmestitel, wie wir sie von vielen Prälaten der Zeit lesen. Besonders die Opfer, welche die Kirche in den Tagen der Barbareneinfälle gebracht hat, um zahllose Kriegsgefangene zu lösen, sind grossartig. Schon Bischof Ambrosius von Mailand hatte gelehrt, es gebe kein heiligeres Liebeswerk. Selbst Kirchenschmuck wurde hingegeben für diese Armen, welche die wahren Gefässe Gottes seien, und in den Liturgien stehen Fürbitten für sie. Eine Schattenseite freilich tritt auch hier zu Tage; je grossartiger die Leistungen der Kirche sich steigern, desto mehr wird die reine Quelle christlicher Bruderliebe verdunkelt; man will mit den guten Werken den Himmel verdienen. Auch unsere Churer Inschrift enthält diesen unevangelischen Zug, wenn sie das Verdienst der Werke feiert, das hinaushebe über den Tod, empor zum Himmel.

Noch heller strahlt der Ruhm eines Prälaten der Westschweiz, des *Marius* von Aventicum, Bischofs in den Jahren 574—594[2]). Die

[1]) Ein Fragment mit einem Theil der drei Schlusszeilen ist in neuerer Zeit wieder gefunden worden und wird hier zum ersten Mal abgebildet. Es ist zu lesen:

. . . **N. PLs MN** . . . . . .
SEPs PCs BASI VC . . . . . .
POS IPSIVS HEC F . . . . . .

Die zwei Zeilen mit den Abkürzungen geben Alter und Todesdatum an. Für die Erklärung sei auf meine Inschriftensammlung verwiesen. Der Schluss lautet: *Paulinus ne***POS IPSIVS HEC F***ieri ordinavit.* Die Inschrift ist nach ihrem vollständigen Wortlaut durch Aegidius Tschudi überliefert.

[2]) Ueber Marius handeln ausser *Arndt* (wo das Todesjahr p. 13. aus 593 in 594 zu korrigiren ist) *Zurlauben.* Mémoires de l'acad. des incript. et belles-lettres XXXIV. p. 138—147, *Monod,* études critiques sur les sources de l'hist. méroving. p. 149—153. sowie *J. D(ey)*, S. M. évêque d'Avenches et ensuite de Lausanne. M. Frib. I (1854) p. 49—55. — Gegen *Arndts* Annahme, die Grabschrift sei unvollständig, vgl. die Bemerkungen in meiner Sammlung altchristlicher Inschriften der Schweiz.

Grabschrift preist ihn als allseitig besorgten Hirten seines Sprengels. Obwohl vornehmer und reicher Abkunft, bestellte er mit eigener Hand den Acker und verfertigte kunstreiche Kirchengefässe aus edlem Metall. Im gallischen Lande, wo sie früher verachtet war, die Ehre der Arbeit durch eignes Beispiel zu fördern, hiess mitwirken an einer der ersten Aufgaben des Christenthums im Dienst der Cultur. Man vernimmt ähnliche Züge aus dem Leben eines Hilarius von Arles, eines Eligius von Noyon. Aber auch edlere Künste sind der Welt damals nur durch die Kirche erhalten worden. Einige der wenigen Geschichtsquellen der Zeit verdanken wir demselben Marius, die annalistisch gehaltene Fortsetzung einer ältern Chronik. Das Werk des Marius ist wohl dürftig, aber zuverlässig, verdienstlich auch darum, weil es nicht ohne Anregung geblieben sein dürfte: dreimal noch, bis gegen die Mitte des 7. Jahrhunderts, scheinen in der Gegend von Avenches Anläufe zur Geschichtsschreibung erfolgt zu sein[1]). In der Zeit der Noth den Schwachen zu helfen, Angefochtene zu schirmen, das Bedrohte zusammenzuhalten und so einer heimgesuchten Bevölkerung ein leuchtendes Vorbild und ein Hort des Vertrauens zu werden, das erschien unserm Marius als der schöne Beruf des Bischofs. Er wird gerühmt als sparsam für seine Person, um Dürftige speisen zu können, als eifriger Pfleger der Gerechtigkeit, als trefflicher Haushalter auch in weltlichen Dingen des Bisthums, so dass er wohlgefüllte Kornspeicher hinterlassen konnte, als gewissenhaft im geistlichen Amte, indem er vorangieng mit dem guten Beispiel frommer Uebung. Nehmen wir hinzu, dass der Bischof in seinem Testamente das Capitel Lausanne bedachte, sowie dass er auf eignem Grund und Boden im Jahre 587 die Kirche zu *Payerne* gestiftet hat, so haben wir dem Bilde die letzten Züge hinzugefügt. Das Leben dieses Mannes ist wie ein Lichtstrahl, der in dunkeln Tagen auf die Kirche von Aventicum fällt[2]).

---

[1]) Ueber die Fortsetzung der Chronik des M. und die Theile des sog. Fredegar, die aus der Gegend von Avenches zu stammen scheinen, vgl. *Wattenbach*, Deutschlands Geschichtsquellen I. 5. Aufl. (1885) p. 99 ff., nach Bruno *Krusch*.

[2]) Spätere Nachrichten melden sogar von einer königlichen Stiftung, die in die Tage und in den Sprengel des Marius falle; *Gunthram*, König der Franken, habe dem *h. Sigo* die Höhle *Balmeta* nahe bei einer Desideriuskirche übergeben, dazu Einkünfte aus mehreren Orten des Waadtlandes. Es wäre dies eine Zelle oder kleine klösterliche Niederlassung. Man denkt an St. Loup bei La Sarra, oder erinnert an die Namen Disiez, Disy. Die Ueberlieferung selbst, *von zweiter Hand* in Conons Chartularium Lausannense eingetragen, ist weiter nicht zu kontroliren. Weiteres später.

Etwas nach Marius, aus den dunkelsten Tagen, treten zwei Heilige seiner Diöcese hervor, *Ursus und Victor zu Solothurn*, vielleicht zum ersten Mal. Die Nachricht lässt schliessen, dass es im Jahre 602 auch zu *Genf* eine *Kirche des h. Victor* gegeben hat[1]). Die frühe Erwähnung der Solothurner Heiligen spricht für ein Erbe aus römischer Zeit, sei es, dass die Märtyrer wirklich nach Solothurn gehören, sei es, dass ihr Cultus früh anderswoher entlehnt worden ist. Dass auch ihre Acten, die nur in jüngerer Gestalt erhalten sind, auf ein antikes Original zurückgehen, ist nicht unmöglich; sie bieten antike Züge, doch fehlt ihnen, wie so vielen ähnlichen Stücken, das Verhör der Märtyrer vor dem Richter, auf das allein ein bestimmteres Urtheil zu bauen wäre. Die Namen der Heiligen selbst erwecken weiter keine Bedenken: Victor kommt früh und fast nur christlich vor, Ursus u. a. auf christlichen Lyoner Inschriften seit 448 wiederholt[2]).

So spärlich und trüb fliessen die Nachrichten im Anfang der fränkischen Herrschaft. Sie belegen nur noch den Niedergang antiken Lebens.

Sprechende Zeugen dafür haben wir auch an Form und Inhalt der *Inschriften* dieser Zeit. Von guter Technik sind noch zwei öffentliche Denkmäler, das von Sitten aus dem Ende des 4. und Gundebads Genfer Inschrift vom Anfang des 6. Jahrhunderts; in der letztern zeigen die stattlichen Buchstaben noch Spuren des Miniums, womit man im Alterthum der Deutlichkeit nachhalf. Dagegen kennt man den Verfall an den privaten Grabschriften mit ihren unregelmässig und flüchtig gemeisselten Buchstaben, deren Formen auszuarten beginnen. Noch versuchen sich die Epitaphien einiger Prälaten, der Abte von Agaunum und zweier Bischöfe, in Versen, besonders in Hexametern; aber wie barbarisch werden sie auf dem Stein Valentians aus Chur! Die Zeit jener Gedichte beginnt, deren schwächliche Verslein, mit einem alten Kritiker zu reden, auf keinen Füssen mehr stehen können, und in welchen der Poet, ohne es zu merken, für lange Silben

[1]) Die Uebertragung des h. Victor von Solothurn nach Genf, bei Fredegar, und ausgeführt im Anhang zur Solothurner Legende, lasse ich im Uebrigen ausser Betracht, vgl. meine Kritik der Legende a. a. O. p. 3. Dass die Solothurner Heiligen in der Thebäerlegende erwähnt, aber vielleicht nachgetragen sind, wurde früher angedeutet.

[2]) *Le Blant* Nr. 68, 69, 70 zu den Jahren 448, 493 und 503. — Die Legende wird zum 9. Jahrhundert eingehend behandelt werden.

kurze setzt und umgekehrt [1]). Die allgemeine Regel, wonach, ähnlich wie in den Briefanfängen, die Formeln mit der Zeit sich erweitern und schwerfälliger werden, lässt sich auch hier einigermassen verfolgen. Liest man auf den Steinen aus Augst noch einfach: „hier ruht", oder „ruht guten Angedenkens", so bieten die aus Genf die vollere Wendung: „hier ruht im Frieden guten Angedenkens"; einer der Genfer Steine wiederholt auch den Eingang vom Ruhen im Frieden als Wunsch am Schluss, mit dem seltenen und späten „Amen", so dass es nach dem Namen des Todten heisst: „welcher starb am . . ., welcher ruhe im Frieden, Amen." Eine Künstelei, der wir einige Mal auf späten gallischen Inschriften begegnen, findet sich in der Grabschrift des dritten Abtes von Agaunum, ein Akrostichon, d. h. die Anfangsbuchstaben der Verse ergeben aneinander gereiht den Namen des Bestatteten: ACHIVVS ABBA [2]).

Dem 6. und 7. Jahrhundert schreibt man eine Anzahl Beschläge von *Gurtschnallen* [3]) zu, die in burgundischen Gräbern, besonders des Waadtlandes, gefunden worden sind. Sie sind alle mit Verzierungen geschmückt. Neben Gestalten phantastischer Thiere, Drachen und Greifen, sieht man mit Vorliebe religiöse Stoffe dargestellt. Aber wie roh sind diese Versuche der barbarischen Hand ausgefallen, wie plump und verzeichnet diese Figuren! Auf einzelnen Stücken bringt man nur mit Mühe und durch Vergleichung mit ähnlichen heraus, was gemeint ist. Bisweilen sollen Umschriften auf dem Rande zum Verständniss helfen; aber wir sind oft ausser Stande, diese Charaktere zu lesen. So auf einem Beschläge, dessen Mitte eine Vase, wohl mit Blumen, einnimmt. Die Schrift, ineinandergestellte und verbundene Buchstabenzeichen, bleibt in dieser Zeit ohne Beispiel: wer sie lesen will, den wird sie täuschen [4]).

---

[1]) *Le Blant*, manuel p. 192, woselbst der ganze Verfall eingehend gezeichnet ist. Dazu weiteres p. 200 ff.

[2]) Vgl. meinen Nachweis im Anzeiger für schweiz. Alterth. 1890 Nr. 2.

[3]) Die Hauptpublikation ist die von *Troyon* in den Zürcher Antiq. Mitth. 1842. Kunsthistorische Würdigung bei *J. R. Rahn*, Gesch. d. bild. Künste in der Schweiz (1876) p. 71. p. 785. Die Inschriften in meiner Sammlung, wo auch einige zeitlich schwer bestimmbare *Siegelringe* mit nicht sicher zu deutenden Monogrammen behandelt sind.

[4]) Dieses Stück, nur noch in einem Zürcher Abguss nachweisbar, ist ein Unicum durch den Schriftcharakter. Ich habe es mit Abbildung publizirt im Anzeiger 1890 Nr. 4. — *Wackernagel* meinte burgundische Namen lesen zu können. Die Pariser Gelehrten erklären sie für unlesbar (gef. Mittheilung des Herrn *Edmond Le Blant* vom 22. März 1891).

Von religiösen Darstellungen sind zwei typisch zu nennen. Mehrfach kehrt wieder ein plumpes *Kreuz* mit menschlichen Gestalten, die sich ihm von rechts und links mit erhobener Hand zuwenden, und hinter denen je eine Thierfigur sich aufrichtet. Noch öfter erblickt man eine äusserst unbehülflich gezeichnete Menschengestalt, nach Art der antiken Oranten mit betend erhobenen Armen, für sich oder mit Thieren zu beiden Seiten. Zu Daillens in der Waadt war eine solche Gurtschnalle wohl dem Manne mitgegeben, dessen Name die Umschrift nennt: Daidius, wobei uns zugleich der Sinn der betenden Gestalt erklärt wird: Dagninil, duo leones pedes lengebant, d. h. „Daniel, zwei Löwen leckten die Füsse"; es soll *Daniel in der Löwengrube* sein. Dieselben Figuren zeigt ein Stück aus Lavigny im Waadtland. Die Schrift der Legende ist noch von besserer Haltung. Sie verkündigt uns ebenfalls den Namen eines deutschen Mannes, des Nasualdus Nansa; dazu der Spruch: vivat Deo, er lebe mit Gott, der Wunsch: utere felex (felix), brauch's mit Glück, und zum Schluss wieder der Name Daninil, d. h. Daniel. Man hat an ein Geschenk für einen Kriegsmann gedacht. Daniel in der Löwengrube war, wie Jonas im Sturm und ähnliche biblische Stoffe, den Christen früh ein beliebtes Symbol geworden, für die göttliche Rettung aus schwerer Gefahr. Es ist möglich, dass auch ein Beschläg aus der Diöcese Genf mit seinen barbarischen Figuren ein religiöses Motiv im Sinne hat, den *Einzug Jesu in Jerusalem:* doch ist das blosse Deutung, ohne Anhalt an einer Legende.[1])

Daniel in der Löwengrube! Hier wird er zum Sinnbild der Kirche selber, die auch aus solchem Untergang der alten Welt wunderbar in spätere Zeiten hinübergerettet worden ist.

[1]) Einigermassen wird man an den Kunsttypus erinnert, wie er auf einem (wohl byzantinischen) Trierer Elfenbeinrelief erscheint, abgebildet bei *Kraus,* die christliche Kunst in ihren frühesten Anfängen (1872) p. 130. — Die Deutung auf den Einzug in Jerusalem hat ihre Schwierigkeiten. Man wird weitere Funde abwarten müssen.

Zuschrift des Herrn Oberstdivisionär Prof. E. Rothpletz in Zürich

an den

Verfasser der „Kirchengeschichte der Schweiz“,

enthaltend ein Gutachten über:

Die Schlacht bei Martigny, 56 v. Chr.

I.

Vorwort.

Sie wünschen von mir Auskunft über die Schlacht, welche *Servius Galba* im Jahre 56 v. Chr. gegen die Gallischen Völkerschaften des Wallis (Veragrer und Seduner) schlug, und verbinden damit die Frage, ob, je nach Lage des Schlachtfeldes oder dem Verlauf der Schlacht, *die Legende der thebäischen Legion* mit dem Kriegszug Galbas gegen die Walliser und mit deren erlittenen Niederlage zusammenhängen könne. —

Die Hauptschwierigkeit bei Beantwortung dieser Fragen liegt in der knappen Beschreibung, die uns Cäsar bell. Gall. lib. III 1—6 von den Vorgängen vor, bei und nach der Schlacht gibt, dann, in der Unsicherheit über die Gestaltung des Terrains vor bald 2000 Jahren, namentlich was die Lage und Ausdehnung der heute in drei verschiedene Theile getheilten Ortschaft Martigny (Ville, Bourg, Combe). den Zug der Passstrasse und den Lauf der Dranse betrifft, welche nach Cäsar die Ortschaft *durchströmte*, also in zwei Theile theilte. Es sind nämlich die wesentlichsten Punkte, die zu berücksichtigen sind, die Fragen: 1. *Wo floss die Dranse?* 2. *Wo lag das Lager der Römer?* 3. *Von wo erfolgte der Hauptangriff der Gallier?* 4. *Wohin wurden die Gallier nach der Niederlage zurückgeworfen?* Denn je nach dem die Gallier gegen das Gebiet der Seduner (Sitten), also ostwärts, oder, wenigstens zum Theil, gegen St. Maurice westwärts verfolgt wurden, liegt die Möglichkeit und Wahrscheinlichkeit näher, dass die Legende der thebäischen Legion im Zusammenhang mit der Schlacht steht.

Eine genaue Kenntniss der Taktik und Lagerungsart der Römer, sowie der Kampfweise der Gallier erleichtert die Aufstellung der nothwendigen *Hypothesen*. Dieses Wissen ermöglicht uns, auch zwischen den Zeilen von Cäsars Schlacht-Bericht zu lesen. Endlich gibt das Massiv der Alpen und der im grossen Ganzen gleichgebliebene Zug der Thäler der Terrainbeurtheilung Anhaltspunkte, die damaligen Verhältnisse mit dem heutigen Zustand der Gegend, wenigstens in den allgemeinen Grössen, in unserer *Phantasie* glaubwürdig zu ergänzen.

II.

Cäsar schickt den Legaten S. Galba mit der 12. Legion und einem Theil der Reiterei, also mit einer Heeresmacht von zirka 3600 Mann Infanterie und 3—400 Mann Reitern, in das Wallis, um die Handelsstrasse über den St. Bernhard für den italienischen Handel zu öffnen resp. sicherzustellen. Er gibt Galba die Erlaubniss, im Wallis Winterquartier zu beziehen. — Galba rückt vom Lemansee aus in das Wallis ein, unterwirft die Landesbevölkerung (Nantuaten um St. Maurice, Veragrer um Martigny, Seduner um Sitten) in glücklichen Treffen und erobert mehrere feste Punkte des Landes. Die Bevölkerung schickt von allen Seiten Gesandte, der Friede wird geschlossen und Geisseln gestellt. —

Galba legt nun als umsichtiger Feldherr zur Sicherung der Rückzugs- und Verbindungslinien zwei Cohorten zu den Nantuaten nach Agaunum. Er selbst beschliesst, mit der Legion bei Martigny (Octodurum), einer grossen Ortschaft der Veragrer, Winterquartier zu beziehen.

Die Lage der Ortschaft „Octodurum“ wird folgendermassen beschrieben:

Die Ortschaft liegt *in* einem Thale, *hinter* einer nicht gar grossen Ebene und ist von *allen* Seiten von sehr hohen Bergen eingeschlossen. Da diese Ortschaft von einem Flusse (Dranse) durchschnitten wurde, so überliess Galba den einen Theil den bisherigen Bewohnern zum Ueberwintern, den andern Theil aber, der geräumt werden musste, wies er seinen Cohorten zu. „Eum locum vallo fossaque munivit“, was wohl einfach zu übersetzen ist: Diesen geräumten Ortstheil liess er durch Wall und Graben zu einem befestigten Lager umwandeln. Allein die Uebersetzung kann auch lauten: An diesem Ort liess er ein befestigtes Lager aufschlagen, in welches die Gebäulichkeiten der geräumten Ortschaft einbezogen oder in Verbindung gebracht wurden.

Es ist nämlich eine eigenthümliche Sache, wenn man sich denkt, dass dicht neben einander, nur vom Flusse getrennt, Gallier und Römer zusammen wohnen. Es stimmt damit doch kaum, dass Galba erst durch „exploratores", also durch Patrouillen, erfährt: die Gallier hätten den Ort verlassen; auch wäre es schwer zu begreifen, wesshalb die Gallier aus der Ortschaft fortziehen, da sie doch den Ueberfall in nächster Nähe machen können. Es sind da so viele Beziehungen zu bedenken, dass man auf die Idee kommen könnte, den Ausdruck Cäsars: Cum hic (vicus) in duas partes flumine divideretur (der jedenfalls soviel besagt, dass der Lauf der Dranse damals durch Octodurum ging, was ich hier schon ausdrücklich hervorhebe), so auszulegen, dass hiemit die durch den Flusslauf getrennten, d. h. am obern und untern Flusslauf gelegenen Theile: Martigny-ville und Martigny-Bourg gemeint waren. Dem widerspricht aber die Kampfbeschreibung. Denn wenn à cheval des Flusses die Römer ganz Martigny-ville besetzt und verschanzt hätten, so konnten dieselben die Gallier, die von mehreren Seiten angreifen, beim Ausfall nicht von *beiden Flanken* umgangen und in die Flucht geschlagen haben, — da der Fluss dazwischen gelegen wäre.

Es bleibt also wohl nichts anderes übrig, als die Auslegung: die Römer nehmen einen Ortstheil von Octodurum in Besitz und schlagen auf dieser Seite des Flusses ihr Lager, indem sie die zuständigen Gallischen Wohnhäuser, die sie zur Einquartirung der Cohorten und der Reiterei, resp. zu Frucht- und Lebensmittel-Magazinen verwenden wollen, in das Lager mit einschliessen, wobei anzunehmen ist, dass die dem Fluss zugekehrte Lagerfront eine Strecke von demselben entfernt war und so die nächtlichen Patrouillen der Lagerwache und das Herausbrechen an allen vier Lagerausgängen möglich erscheint. —

III.

Wir kämen nun zu der Frage: *auf welcher Flussseite* lag das Lager? und dann, *wo lag es?* —

Deutsche Philologen (Cajus Jul. Caesar, übersetzt 1835 von Anton Baumstark, herausgegeben von Tafel, Osiander, Schwab), nahmen seiner Zeit an: das römische Lager sei auf dem *rechten* Dranseufer gelegen gewesen; denn sie sagen: der Hauptangriff geschah von den Bergen, die zwischen dem Thal, das nach dem St. Bernhard führt, und zwischen dem Sedunerthal, also Martinach gegen Morgen, liegen.

PACIFIC SCHOOL

Meines Erachtens ist diese Ansicht irrig; das Lager wurde auf dem *linken* Ufer der Dranse, die damals durch Martigny lief, von Galba geschlagen, indem die Veragrer naturgemäss den nachrückenden Römern den linkseitigen Ortstheil räumten.

Für die Ansicht der Philologen könnte angeführt werden, dass nach Cäsar die Seduner den Veragrern zu Hülfe eilten und dabei natürlich auf den östlich von Martigny sich erhebenden Höhen erschienen.

Für meine Ansicht sprechen dagegen namentlich folgende Gründe:

1. Galba hatte die Gallier des Wallis besiegt; allein aus dem schon mehrere Jahre dauernden Kriege in Gallien musste Galba den unzuverlässigen Charakter dieses Volkes kennen gelernt haben. Als gewiegter Feldherr durfte er desshalb, auch wenn er, wie Cäsar sagt, an einen neuen Ausbruch des Krieges nicht glaubte, niemals die Verbindungslinie zum Genfersee preisgeben.

Das wäre nun aber im allerhöchsten Masse der Fall gewesen, wenn die Römer das Lager auf das rechte Dranseufer verlegt und den Veragrern das linke Ufer überlassen hätten. Damit wäre die Verbindung mit der Besatzung von Agaunum, und die Rückzugslinie über die Brücken der Dranse, das Rhonethal abwärts, direkt unterbunden gewesen, und hätten sich die Römer zwischen Veragrer und Seduner in einer militärisch sehr üblen Position befunden.

2. Als der Friede geschlossen wurde, wussten die Gallier (Veragrer etc.) noch nicht, dass sich die Römer häuslich in Octodurum niederlassen wollten. Die Räumung eines ganzen Orttheils musste böses Blut machen, und die Römer wären blind gewesen, wenn sie nicht bemerkt hätten, dass ihre Niederlassung den Verdacht der Gallier geweckt hätte: Rom wolle Wallis zu einer Provinz einrichten, und das Oeffnen der Handelswege (Durchgang von Chablais bis ins Thal von Aosta über den grossen St. Bernhard) sei nur ein Vorwand zur Eroberung gewesen.

Also auch aus politischen Gründen war Ursache genug für Galba vorhanden, die militärischen Vorsichtsmassregeln nicht ausser Acht zu lassen.

Dass er aber das nicht that, beweist die Besatzung von Agaunum und die Nachtpatrouillen „exploratores", die vom Lager aus das Benehmen der Gallier beobachteten.

Galba beruft nun, sowie er von den Patrouillen vernimmt, dass die Gallier die Ortschaft geräumt haben, und er selbt die Ansamm-

lung des Feindes auf den nächsten Bergen sieht, sofort einen Kriegsrath. —

Ein Theil der Hauptleute war, angesichts der drohenden Gefahr, der Meinung, man solle das unvollendete Lager, sammt dem Gepäck, im Stich lassen und sich *durchzuschlagen* versuchen. —

Man konnte hoffen, vor dem Feinde, der sich in seiner Masse noch auf den Abhängen des nächsten Berges sammelte, einen Vorsprung zu erhalten, indem man die Schaaren, welche den Weg direkt sperrten, über den Haufen rännte. —

Dieser Rath gründete auf dem Hauptargument: „neque subsidio veniri neque commeatus supportari *interclusis itineribus* possent", da man bei *völlig gesperrten Wegen* weder Hülfe noch Nahrungsmittel erhalten konnte. —

Es liegt in dieser Begründung ein unumstösslicher Beweis, dass der Plan der Feinde ganz richtig dahin ging, die Römer von ihren Verbindungen abzuschneiden. Diese Verbindungen lagen aber Rhone abwärts, also links der Dranse. Von dort konnten die zwei Cohorten aus Agaunum zu Hülfe kommen; zwischen Dranse und Agaunum, also in der an beiden Enden besetzten „Machtsphäre" der Römer, und nicht zu den Sedunern, waren jedenfalls auch die Manipel gewiesen worden, welche auf Proviantirung und Fouragierung ausgeschickt worden waren. — Die Hauptmacht des Feindes sammelte sich also auf den Bergen des *linken* Dranseufers, und deshalb ist es auch eher erklärlich, weshalb die Veragrer den rechtsufrigen Ortstheil verlassen hatten. Sie waren über den Fluss gegangen, um von erhöhter Stellung aus und von der richtigen strategischen Seite her das Lager anzugreifen. Zu diesem Angriff brauchten sie aber sicher ihre ganze Macht, so dass wohl auch von den Sedunern der grösste Theil sich mit ihnen vereinigt hatte und nur wenige Schaaren auf den östlich Martigny gelegenen Bergen zur Beobachtung oder zur Bedrohung auf dem rechten Flussufer geblieben waren; denn die Gallier hatten die Tapferkeit der Römer genügend kennen gelernt — und grosse combinirte Manöver waren jenen Völkerschaften nicht geläufig. —

Wollte man annehmen, das Lager hätte sich auf dem *rechten* Dranseufer befunden, so wäre allerdings, da die Dranse die westliche Seite des Lagers deckte, der Angriff von den östlichen Seduner-Bergen her erfolgt, und wären vielleicht nur die Veragrer aus dem linksufrigen Ortstheil auf die nächstliegenden Weinberge und Felsvorsprünge (Les Autans) geeilt, um einen Rückzug über die Dranse zu verlegen,

was sie aber bei Behauptung der Ortschaft und deren Brücken bequemer gehabt hätten. Dann wäre es aber sicher keinem Centurionen eingefallen, den Rath zu ertheilen, das *Gepäck* zurückzulassen! Eine Avantgarde hätte den Weg leicht frei gemacht; dann wären die Impedimenta aus dem Brückenkopf, den das rechtsseitige Lager bildete, gesichert rückwärts marschirt. Nach gewonnenem grösserem Vorsprung konnte alsdann die Legion und die Reiterei folgen.

4. Der Kriegsrath beschloss, vorerst das Lager zu halten, und nur wenn die äusserste Noth es erforderte, sich durchzuschlagen.

Caesar erzählt nun, dass Galba kaum Zeit gehabt hätte, die hiefür nöthigen Befehle zu ertheilen, als die Feinde auf gegebene Zeichen von allen Seiten herabstürmten und Steine und Speere gegen den Wall schleuderten.

Vergleicht man nun die Distanz der Seduner Berge von der Ostseite des Ortes Octodurum mit der Distanz zwischen der Westseite des Dorfes und den naheliegenden Bergen, einstweilen ganz abgesehen von dem muthmasslichen Stromstrich der Dranse — und abgesehen von der Ausdehnung des vicus Octodurum, so ist sofort ersichtlich, dass die Ausdrücke des Berichtes II. „tum etiam quod propter iniquitatem loci, cum ipsi ex montibus in vallem decurrerent et tela conicerent, ne primum quidem posse impetum suum sustineri existimabant", sich nur auf die Stellung des Lagers, auf dem damals inmitten Martigny gelegenen, linken Dranseufer beziehen kann, da die Distanz von den Seduner-Bergen für solche Reflexion zu gross gewesen wäre. Dies um so mehr, als die Annahme: die Römer hätten das Lager zwischen Martigny und den Seduner-Bergen errichtet, schon deshalb unglaublich erscheint, weil sie sich damit von der Bergstrasse, welche ja das Ziel der Expedition war, zu sehr entfernt hätten und ein solches Lager mit Einbeziehung der rechtsseitigen Ortschaft für Eine Legion viel zu weitläufig geworden wäre. Auch die Deutlichkeit, mit der man die Bewegung der Feinde aus dem Lager erkennt, die Schnelligkeit, mit welcher die Feinde am Lager anlangen, das Eingeständniss, dass das Lager — gegenüber den sonstigen Regeln der Lagerung — sehr ungünstig, weil in der Nähe überhöht, errichtet worden sei — all dies muss uns schliessen lassen, dass das Lager die Westseite des Dorfes Martigny umfasste und in unmittelbarer Nähe der Weinberge gelegen war.

5. Den Ereignissen vorgreifend, führe ich als weitere Beweise, dass das Lager am *linken* Dranseufer gelegen war, noch folgende

zwei Stellen des Berichtes an: (VI.). Nach dem Ausfall der Römer wird der Feind in volle Flucht geschlagen und kann sich nicht einmal mehr auf dem Berge sammeln.

Beim einfachen Zurückfluthen der Gallier nach den Sedunerbergen wäre, der Terraingestaltung der Berge nach, dies wohl eher möglich gewesen. Nimmt man aber den Angriff der Gallier von der Westseite an, so ist es begreiflich, dass wenn die römische Kavallerie den feindlichen Schaaren in die rechte Flanke fällt, dieselben an den schwer ersteigbaren Felsen um la Bâtiaz vorbei, Rhonethal abwärts gegen Agaunum getrieben werden, und wenigstens zum Theil den Rückzug auf den Berg nicht ausführen können.

Die zweite Stelle ist noch entscheidender. Galba will nach errungenem Siege das Waffenglück nicht zum zweiten Mal versuchen, da er, von Feinden rings umgeben, in seinen Verbindungen bedroht ist und noch keine genügenden Vorräthe für den Winter hat. Er brennt Octodurum nieder und zieht sich in das römische Gallien zurück — „ac nullo hoste prohibente aut iter demorante incolumem legionem in Nantuatis, inde in Allobroges perduxit ibique hiemavit". Zu deutsch: Indem ihm *von nun an kein Feind mehr in den Weg trat, noch den Zug unterbrach,* führte er seine Legion ohne weiteren Schaden in das Gebiet der Nantuaten und von da zu den Allobrogern, wo er das Winterquartier bezog. Wir sehen aus dieser Stelle nochmals ganz genau, dass der Angriff der Veragrer und Seduner den Zweck hatte, den Römern den Rückzugsweg zu verlegen; dass der Hauptangriff der Gallier von Westen kam. *Nach dem Siege,* und fügen wir bei: *nach der Verfolgung war die Strasse wieder frei gemacht.* —

IV.

Ich trete nun zu der Frage: Wo das Lager Galbas auf dem linken Dranseufer gelegen haben mag. Hiefür ist es nothwendig, den Lauf der Dranse zu betrachten, wie er jetzt ist, und wie er vor Zeiten gewesen sein mag. —

Die Dranse biegt nach ihrem Austritt aus dem Bagnethal oberhalb Broccard durch eine enge Schlucht um die Sedunerberge, deren Südseite sie begrenzt hatte, herum, und fliesst in fast nördlicher Richtung durch das Thal von Martigny dem Rhonethal zu.

Bis la Croix (Quote 500) ist der Lauf reissend. Von dort ab erweitert sich das Thal von Martigny stetig bis zum Eintritt in das Rhonethal. Wie überall, so auch hier, führt die Dranse, ein wildes

Bergwasser, bei Hochwasser (Ende Mai — Ende August) viel Geschiebe mit sich, wodurch das Strombett, das naturgemäss die tiefste Furche im Thal bildet, stetig erhöht wird, und es entsteht dann nach und nach eine leicht gehobene convexe Form des Thalbodens in der Art, dass die Höhenquoten der Thalsohle gegen beide begrenzenden Höhenzüge geringer sind als in der Mitte, wo der Fluss fliesst. Daraus folgt dann weiter, dass in diesen niedrigen Seiten des convexen Thalbodens Wasseradern durchfliessen, die sich leicht zum *Hauptstrom* ausbilden werden, sobald Naturereignisse oder Eingriffe der Wasserbaukunst dazu treten, wobei dann der *frühere* Hauptstromstrich zu einer unbedeutenden Wasserader heruntersinkt.

Sehen wir uns nun die Höhenquoten auf dem Siegfried-Atlas an und betrachten die verschiedenen Wasseradern der Dranse, so ersieht man, dass mitten durch das Thal eine jetzt ganz schwache Wasserader von unter Le Broccard an, durch Martigny-Bourg, an den Mühlen vorbei, dann durch Martigny-Ville direkt in gerader Linie der Rhone zustrebt, und dass dieser Lauf die höchsten Quoten trägt, nämlich 535, la Croix 500, Martigny-Ville 476,8, halbwegs zur Rhone 465, während an den Rändern der convexen Thalsohle das Terrain sich senkt. Die dort fliessenden Wasserläufe führen *thalaufwärts*, den Seduner-Bergen entlang, auf 2 km. in ein Weichland mit Quote 462—63, während thalabwärts Bâtiaz die Quote 462 trägt und die Gewässer von dort gleichfalls auf 2 Kilometer in die Sumpfgegend des Canal „Bienvenue Quote 458“ verlaufen.

Ich halte nun dafür, dass zur Zeit der Schlacht bei Martigny die Dranse in ihrem Hauptstromstrich, den mittlern, damals tiefsten Weg nahm, also wirklich bei Martigny-Bourg vorbei und mitten durch die Strohhütten der Veragrer bei Octodurum floss, diese Ortschaft somit in zwei Theile theilte. Erst als im Laufe von Jahrhunderten und Jahrtausenden durch die immer stärker erfolgte Schuttablagerung in der Mitte die tiefern Quoten am Fuss der Veragrer Gebirge die Aenderung des Strombettes bedingten, nahm der Strom, wohl in Folge eines Durchbruches bei einer Wassergrösse, die ihm gebotene tiefere Furche an der Bergseite an, wodurch die mittlere Ader zu einem mühletreibenden Bächlein reduzirt wurde. In unserer Zeit (vielleicht auch schon früher) befestigten Uferbauten den Lauf der Dranse um so mehr am Bergrand, als dadurch Martigny geschützt und Land gewonnen wurde. Schliesslich wurde das wilde Bergwasser in einen Canal gefasst und geregelt der Rhone zugeführt.

Ist diese Erklärung richtig, so wäre das Lager direkt am nordwestlichen Ortstheil von Martinach, etwa gegen die Mühle und näher gegen den Berg hin, zu suchen. Die genaue Lage ist kaum bestimmt zu finden, da die Ausdehnung der Strohhütten der damaligen Bewohner wohl sehr verschieden von dem modernen Martinach gewesen sein dürfte; denn schon der Sicherheit vor den Ueberschwemmungen wegen lag der westliche Theil wohl etwas näher gegen den Berg zu — da ja nach meiner Annahme der Strom der mittlern Bahn folgte. Will man aber annehmen, dass schon zu jener Zeit vor circa 1950 Jahren der Stromstrich der Dranse, abgesehen von den neuen künstlichen Canalarbeiten, direkt am Fusse der Veragrer Berge sich befunden habe, wobei dann das Wasser von Quote 462 an (Höhe der Eisenbahnbrücke Quote 474), den tiefsten Stellen folgend und das Land versumpfend der Rhone zugeflossen wäre, *so wäre das Lager bei dem Ort la Bâtiaz zu suchen,* von wo ein gewiss damals schon vorhandener Fussweg auf die Veragrer Berge führt.

Schon früher hatte ein Genfer Gelehrter Baulacre 1746, auf Abauzit 1739 gestützt, die Lage des Lagers „en deçà de la Dranse" angenommen und in die Gegend: nomé les îles d'Otan verlegt. — Die das Rhonethal bildende nordöstliche Seite der Veragrer Berge heisst, nach dem Siegfried-Atlas, les Autans und die aus den Ueberschwemmungen, der damals noch nicht regelrecht kanalisirten Dranse, sich zwischen den Wasserläufen erhebenden trockenern Stellen: les îles d'Autans. —

Es ist mir nun höchst unwahrscheinlich, dass die Römer in dieser Sumpfgegend bei la Bâtiaz sich niederliessen. Allerdings wären dann die Ausdrücke in Caesars Bericht, dass die Veragrer glaubten, im ersten Anlauf das Lager erobern zu können, sehr wörtlich zu nehmen, da die Celten mit Speeren und Schleudern von den Weinbergen der Nordostspitze der Berge mitten ins Lager wirken konnten, und das tadelnde Wort Caesars, dass das Lager in ungünstiger Stellung gelegen gewesen sei (propter iniquitatem loci), wäre mehr als begründet. Fehlerhafte Lagerung kann auch guten Generalen begegnen, allein diese Stellung würde doch allen militärischen Gepflogenheiten der Römer zuwiderlaufen. Zudem würde die Lage des Winterlagers bei Bâtiaz Vieles in Caesars Schlachtbericht unerklärt lassen:

1. Caesar sagt von der Lage des Ortes Octodurum: es sei *in* einem Thale gelegen, *zwischen* hohen Bergen; *hinter* einer nicht gar

grossen Ebene. Das passt wohl zu Martigny aber nicht zu Bâtiaz, das ausserhalb des Thales in der Rhoneebene gelegen ist.

2. Bâtiaz liegt so nah am Berg, dass ein Wall und Graben gegen die Bergseite kaum als ausführbar erscheint. Dass aber zwischen dem Ortstheil und dem Berg ein Zwischenraum gelegen war, beweist die Stelle im Schlachtbericht, dass die Römer „von dem erhöhten Standpunkte ihres Walles kein Geschoss vergebens geworfen haben" (neque ullum frustra telum ex loco superiore mittere). Das passt wieder nicht auf die Stellung von Bâtiaz.

3. Die Nordostspitze des Veragrer-Berges bot den Celten nicht genügenden Entwicklungsraum bei so grosser Heereszahl. Ein Ueberschreiten der Felskante, die über les Autans liegt, ist wohl für einzelne Krieger, aber nicht für Massen denkbar; der Rückzugsweg gegen Agaunum wäre daher den Römern frei geblieben. Eine Umgehung des Lagers auf der Rhoneseite stösst auf ein Weichland, das damals zweifellos von der Dranse gebildet war.

4. Ein Herausbrechen der Römer, ein Umgehen des Feindes von beiden Flanken her ist bei Bâtiaz nicht leicht zu denken.

Die Annahme eines Lagers bei den îles d'Autans ist daher wohl kaum haltbar und nur dadurch erklärlich, weil der Lauf der Dranse, wie er heute sich vorfindet, auch für das Jahr 56 v. Chr. als unverändert betrachtet, das Lager aber, ganz richtig, westlich der Dranse angenommen wurde. —

V.

Die Unklarheiten schwinden wesentlich, wenn, wie ich es annehme, das Lager der Römer westlich der mittlern Wasserader, die der Mühlebach heissen kann (der Martigny theilweise durchfliesst) gedacht wird. —

Das Lager, in dem die Strohhütten der Celten als Baraken (casae) zum Ueberwintern dienten, wurde mit Wall und Graben umgeben. Unvollendet war das Lager nur in seiner innern Einrichtung (cum neque opus hibernorum etc. plene essent perfectae), da wahrscheinlich für die Reiterei oder auch für die Legion, desgleichen für die Magazine, die Baraken noch vermehrt werden mussten und von den übrigen üblichen Lager-Einrichtungen noch manches nachzuholen war. Allein die Gräben und die Umwallung war längst vollendet, da der Zeitbedarf zur Verschanzung bei den an diese Arbeit gewohnten Römern nur wenig Stunden betrug. Dagegen scheint das Winterlager

u der Zahl der Besatzung, in Folge der nothwendigen Erstellung von Magazinen und der Ausdehnung der Ortschaft, wohl gross angelegt gewesen zu sein. Wenigstens war die Legionsstärke beim Angriff der Celten zu gering, da ein Theil der Legion zum Fouragieren entsendet war, und zwei Cohorten in Agaunum abkommandirt waren.

Die obere Wallbesatzung konnte deshalb nicht genügend durch Spezialreserven abgelöst werden („ac non modo defesso ex pugna exedendi, sed ne saucio quidem eius loci, ubi constiterat, relinquendi ac sui recipiendi facultas dabatur"). So musste denn auch die nach Abzug der Wallbesatzung übrige Generalreserve sich abwechselnd, je nach der drohenden Gefahr des Einbruches, rasch zur Abwehr gegen die zu schwach besetzten Lagerseiten wenden.

Die Römer hatten für die Lagerung in freiem Feld eine Art Normalform; allein einer bestimmten Lage gegenüber musste sich die Norm beugen. Namentlich für die Winterlager, mit Einquartierung in Oertlichkeiten, bei vorhandenen Strassen, kam sicher nur der praktische Gesichtspunkt zur Geltung, wenn gleich die gewohnten Formen und Benennungen noch, so viel wie möglich, beibehalten wurden.

Ich will z. B. folgende ganz unmassgebliche Hypothese aufstellen, um einen Anhaltspunkt zu bekommen:

Die Hauptfront mit der Porta Prätoria war die Dranse aufwärts gerichtet. Die rückwärtige Porta decumana sah gegen die Rückzugslinie (Bâtiaz). Die Porta principalis dextra stund gegen den Veragrer Weinberg. Die Porta principalis sinistra wies gegen die Dranse.

Bei solcher Lage musste der Hauptangriff der Celten, die das Lager umgangen hatten, vom Berg her gegen die Porta principalis dextra (Siegfried-Karte: Sommets des Vignes), dann von Süden gegen die Front der Porta prätoria gerichtet gewesen sein, da auf dieser Seite die Entwicklung der feindlichen Massen am leichtesten war. Gegen die Rückseite des Lagers (Porta decumana) rückten die Celtenschaaren, welche den Bergweg abwärts über Bâtiaz gedrungen waren. Sie stunden direkt auf dem Rückzugsweg. Die Porta principalis sinistra wird dagegen weniger bedroht gewesen sein. —

VI.

Die Schlacht mag nun folgenden Verlauf genommen haben. Die auf der Süd- und Westseite des Lagers kommandirenden Offiziere, der Centurio Publius Sextius Baculus und der Kriegs-Tribun Gaius Volusenus, meldeten Galba, dass bei der Uebermacht der Celten und

dem Mangel an eigenen Reserven die Gefahr auf das Aeusserste gestiegen sei. Die Munition fange an zu mangeln, und bei der Ermattung der Wallbesatzung beginne der Feind die Gräben auszufüllen und den Wall zu durchbrechen. Die einzige Hoffnung zur Rettung sei ein Ausfall mit gesammter Macht. Galba nahm den Vorschlag an und gab den Hauptleuten die nöthigen Befehle. Für jeden Ausgang wurden die Truppen zum Ausfall bestimmt und die Reserve hinter der Wallbesatzung in der Nähe der Thore bereit gestellt. Die Reiterei mit einer Cohorte wurde (so ist zu vermuthen) angewiesen, an der weniger angegriffenen Porta principalis sinistra sich bereit zu halten, nach dem Ausgang rechts zu schwenken, um den rechten Flügel der Celten, der gegen die Front der Porta prätoria stund, aufzurollen und denselben auf die Celten, welche die Westseite bestürmten, zu werfen. Eine zweite Cohorte, welche bei der Porta sinistra stund, hatte dagegen links zu marschiren, um, vielleicht unterstützt durch einen Theil der Reiterei, den Celten, welche bei Bâtiaz den Rückzug verlegt hatten, und die gegen die Porta decumana stürmten, in die linke Flanke zu fallen. Zugleich sollte die Wallbesatzung mit den Reserven frontal den Feind angreifen. —

Der Angriff geschah mit grosser Heftigkeit und gelang vollkommen. Die Celten hatten bei diesem Anfall von allen Seiten „undique circumventos", den Kopf verloren. Ein grosser Theil, der Bericht sagt 10,000 Mann, wurden niedergehauen, die Uebrigen flohen in vollem Schrecken, wagten aber nicht einmal auf dem Berge trotz der günstigen überhöhenden Stellung festen Stand zu fassen.

VII.

Sehen wir uns das Terrain an, so ist es fast nicht anders möglich, als dass ein Theil der Celten die Höhen überhaupt nicht mehr erreichten, wie denn die Stelle: (VI) „in fugam coniciunt ac ne in locis quidem superioribus consistere patiuntur", verschiedene Deutung zulässt. Die vom Rückzug durch den Flankenangriff abgedrängten und gegen die Felsen von Bâtiaz geworfenen, auseinander gesprengten Theile konnten, bei der nach der Gewohnheit der Römer von der Reiterei eingeleiteten scharfen Verfolgung, an der sich als Rückhalt vielleicht auch einige Cohorten betheiligten, nur noch Rhoneabwärts sich retten.

Hier kann nun die Grundlage der Legende von der thebäischen Legion folgender Weise einsetzen:

Ein Theil der Celten floh, immer wieder neu aufgejagt, nach dem Gebiet der Nantuaten: unterwegs schloss sich die Thalbevölkerung, Männer und Frauen, der Flucht an. Agaunum ist circa 15 Kilometer von Octodurum entfernt. Der Kampf gegen das Lager begann Morgens früh und dauerte sechs Stunden. Während dieser Zeit, oder doch nach dem Siege, war die Kunde vom Kampfe bei den beiden Cohorten in Agaunum eingetroffen, da zwischen den beiden Lagern ein geordneter ständiger Verkehr herrschte. Die Cohorten rückten nun aus dem Engpass heraus und entwickelten sich unweit des Lagers von Agaunum, um jedem Befehle Galbas sofort folgen zu können. Da erscheint eine grössere Masse Celten, verfolgt von den Römern, in Sicht. Als die Celten sich der Art umzingelt sahen, dass sie an jeder Rettung verzweifeln mussten, massirten sie sich auf einem Hügel, 1/4 Stunde von Agaunum entfernt — wo jetzt die Kapelle Verolliaz steht. Dort fiel die ganze Schaar unter dem erbarmungslosen Schwert der Römer. Sie wird wohl auch unter die 10,000 Erschlagenen des Berichtes Caesars zählen.

Dass aber die dort niedergemetzelte Schaar „Gallier" waren, beweist die Legende selbst, wenn sie sagt, dass die Thebäer ihre Waffen ablegten und sich freiwillig in ihr Schicksal ohne Gegenwehr ergaben: „Gleich dem Schaf, das den Mund nicht aufthut, lassen sie sich wie eine Heerde von Schafen durch die Wölfe zerreissen".

Diesen fatalistischen indolenten Zug finden wir oft bei Germanen und Celten, wenn sie nach tapferem Kampf keine Rettung mehr vor sich sehen.

Aus der blutigen Schlacht um das Lager bei Octodurum waren doch viele Tausende durch die Flucht dem Schwert der Feinde entronnen. Eine verlorene oder gewonnene Schlacht war im Volksleben der Gallier schon anderwärts vorgekommen. *Die Niedermetzlung einer ganzen grossen Schaar, ohne dass ein Einziger das Blutbad überlebte, war dagegen ein in das Gemüth des Volkes tief eingreifendes Ereigniss,* dessen Erinnerung von Geschlecht zu Geschlecht sich vererbte. Heidnische Opfer mögen jährlich am 22. September die Lebenskraft der Sage weiter genährt haben, bis die katholische Kirche in ihrem feinen politischen Gefühl das Gemüth des neu bekehrten Volkes fester an sich zog, indem sie ihm die alte Heldensage liess, und nur aus den im Kampf fürs Vaterland gefallenen Celten, im Handumdrehen, eine Legion christlicher Martyrer entstehen liess.

Zürich, im Dezember 1891. *E. Rothpletz.*

Zur Apologetik.

Von *Dr. E. v. Muralt.*

3. Psychologische Grundlage, wirkliche Befriedigung des allgemeinen Religionsbedürfnisses.

Bisher sind wir nur negativ vorgeschritten und zur Erkenntnis gelangt, dass keine bisherige Art der Gottesverehrung oder Philosophie dem unbezwinglichen Bedürfnisse des Gemüthes nach Heil und Versöhnung mit Gott hat genügen können. Auch die Vergleichung der heidnischen Ueberlieferungen mit den biblischen hat uns noch kein volles Licht gebracht. Vermag es wirklich die biblische Offenbarung?

1. Genügt sie unserer *Vernunft?* Fassen wir diese nicht als logischen Verstand, der uns nur für die Dinge dieser Erde gegeben ist, sondern als das zum Empfange göttlicher Wahrheit uns gegebene Organ, welches die wahre Religion nicht erfinden, sondern uns aneignen soll, so werden wir keinen Widerspruch in ihr finden; sie soll nicht Absurdes, Vernunftwidriges in der Offenbarung entdecken, sondern was ihr selbst nicht erreichbar war, als Uebervernünftiges und doch Erkennbares: hat sie doch selbst das Geheimnis unserer Versöhnung mit Gott vor der Offenbarung durch Christus nicht gefunden! (Cor. 1,18)

2. Es kommt bei ihr darauf an, dass wir sie mit der *Urtheilskraft* verbinden, welche das Vermögen der Werthschätzung ist, also der Beurtheilung dessen, was für unser Lebensglück, unser Seelenheil, die Ruhe unsers Gewissens und die Befriedigung unsers Herzens das Heilsamste ist.

Da finden wir, dass sie für die Hauptsache aller Religion, die Versöhnung mit Gott, welche die frühern Religionen, auch die des A. T., nur durch Thier- oder gar Menschenopfer zu befriedigen versucht, aber nicht vermocht hatten, durch das Opfer, das Gott selbst uns durch die freiwillige Hingabe seines Eingebornen, also nicht durch ein blosses Martyrium, wie das des Gerechten Plato's, gebracht hat, vollkommen geleistet hat. Seine Gerechtigkeit und seine Liebe sind damit erreicht, dass wir uns dieses einzig hinreichende Opfer im Glauben aneignen.

3. Das führt uns auf das Gebiet des *Gewissens,* welchem die neuesten theologischen Schulen die Entscheidung in allen Glaubenssachen haben überlassen wollen, während es doch selbst der Erleuchtung durch die Offenbarung bedarf, um nicht auch den unsittlichsten Gebräuchen und allem Fanatismus zum Deckmantel zu dienen, wo man

sich nur auf sein Gewissen beruft. Doch nicht bloss der Erleuchtung, sondern auch der Beruhigung bedarf das Gewissen; denn einmal geweckt, kann es sich selbst des peinigenden Gefühles seiner Verantwortlichkeit und Strafwürdigkeit nicht entledigen, es kann nicht sich selber vergeben. Die Zusicherung der Sündenvergebung, Erlösung und Versöhnung muss ihm von oben kommen durch die geschichtlich erwiesene *Thatsache* der Verwirklichung des sittlichen Ideals oder der *Heiligkeit* des Heilandes, von Gott *anerkannt* durch dessen *Auferweckung*. Erst dann kann der Mensch, wiedergeboren, mit neuem frischen Muthe ein neues Leben beginnen; da *hilft* ihm *alle Erkenntnis der Pflicht nicht, es bedarf einer neuen Kraft,* um ihn aus dem Sündenpfuhl, in das er sonst immer wieder zurücksinken müsste, herauszuziehen und ihm zum ewigen Leben hienieden zu verhelfen.

4. Das *Gefühl* endlich wird den Gefahren des Subjektivismus und Mysticismus durch das feste Wort der Offenbarung entrissen. Diese fordert zuerst Glauben an Gott und verhilft durch den Glauben an den Erlöser zur heilbringenden Erkenntnis Gottes des Vaters und dadurch zur Anregung der Liebe, deren Wesen und Wurzel nur in ihm zu finden ist. Glauben und Liebe aber kommen aus demselben Heilsverlangen, dem Verlangen nach einer abschliessenden, alle Bedürfnisse der Erkenntnis wie des Herzens befriedigenden Religion, welche die Erkenntnis wie das Gewissen von der Verdunklung und Trübung durch die Sünde erlöst.

Von den neueren philosophischen Systemen versteht keines diesen mannigfachen Bedürfnissen der Seele und des Geistes gleichmässig Rechnung zu tragen.

Das allgemein menschliche Ahnen oder instinktive religiöse Bewusstsein in Bezug auf ein unvergängliches Leben bringt 1) für sich allein als *Begehrungsvermögen* oder Gefühl den Wunsch nach Glück oder Fortleben zunächst der Angehörigen hervor oder doch durch Zauberei mit den Geistern der Ahnen in Verbindung zu treten. 2) Die einseitige *Einbildungskraft* erzeugt Traumleben in mythischer Menschenvergötterung, ja in Vergottung von Thieren und Leblosem (Fetischismus). 3) Das *Verstandesräthsel* der Causalität, für sich allein verfolgt, erzeugt entweder den Deismus des ersten Bewegers oder die Auflösung alles endlichen Seins in den Pantheismus. 4) Das *psychische* Bedürfnis absoluter Ruhe führt einseitig zum buddhistischen Nirvana. 5) Die *ethische* Werthschätzung der Persönlichkeit, gewahrt durch ewiges Leben in unendlicher Fortsetzung derselben, findet ihre

Befriedigung in einer derselben würdigen Existenz, mehr als im Judenthum, welches die Frage kaum berührt, oder im Islam, welches sie verkehrt beantwortet. Das Christentum dagegen stellt im ewigen Reiche Gottes ein ethisches Ideal auf a) zu menschlicher Vervollkommnung des Geistes im Guten bis zur geistigen Verleiblichung; b) im Verlangen nach sittlicher Weltordnung und Vergeltung, abgesehen von egoistischem Eudämonismus, nach Ausgleichung zwischen Würdigkeit und Schicksal.

Geht man von aprioristischen Deduktionen aus, so bleibt man vor dem Graben stehen, welcher das Gebiet der Abstraktion von dem des wirklichen Lebens trennt. Das induktive Verfahren dagegen geht von unsern geistigen Bedürfnissen aus, gelangt zu einem aufrichtigen Heilsverlangen und schliesslich zu gläubiger Annahme der von oben durch übernatürliche Offenbarung uns gebotenen rettenden Hand eines persönlichen Gottes. Das ist wahre *Experimentalphilosophie* des angebornen Logos (Jak. 1,21), welcher uns mit Gottes Wort verbindet, es uns aufschliesst, da Gott selbst uns tatsächlich oder geschichtlich in der Person des Heilandes geoffenbaret hat (Röm. 1,19), was von ihm zu erkennen uns heilsam ist. Das ist aber seine *Gerechtigkeit* und seine *Liebe* und deren *Versöhnung* und *Offenbarung* in seinem eingebornen Sohne (Heb. 1,1, Mt. 11,27, Jo. 1,18).

Nachdem wir nun gesehen, dass den religiösen Bedürfnissen unserer Seele die in der biblischen Geschichte dargebotene Offenbarung Gottes am besten entspricht, erübrigt uns noch auf die gegen dieselbe erhobenen Einwendungen in möglichster Kürze einzugehen, um dann den Schluss auf die vollständige Befriedigung der religiösen Bedürfnisse durch das Wort Gottes zu ziehn.

4. Schwierigkeiten des Alten Testamentes.

Enthält dasselbe wirklich nur Gottes Wort, von ihm eingegeben? Wir werden vielmehr statt einer buchstäblichen Inspiration annehmen müssen, es bewahre die nicht mythisch verfälschten *Urkunden der Erziehung des Menschengeschlechtes,* wie Lessing anerkannte, und besonders des zur Erhaltung des Monotheismus, bei dem überall emporwuchernden Naturkultus und Götzendienste, bestimmten Volkes, also vielmehr Religionsgeschichte als Religionslehre, vielmehr ethische als dogmatische Belehrung.

1. Die *Gotteslehre* selbst gestaltete sich den mehr kindlichen als begrifflichen Ideen der älteren Menschheit gemäss zuerst anthropo-

morphisch, ja anthropopathisch, bis eine spätere Zeit diese Anschauungen vergeistigte. So wurden die Theophanien zuletzt auf Erscheinungen des Engels des Angesichts oder des Messias oder Logos zurückgeführt, die verderblichen Wirkungen in der Natur oder im Geiste des Menschen auf den Ankläger desselben oder den Widersacher im Geisterreiche.

2. Die *Menschen* erscheinen in den Büchern des A. T. bald genug sittlich verdorben, doch für das Gute nicht unempfänglich, noch sittlicher Freiheit beraubt, daher nicht unter dem Fluche eines unausweichlichen Verhängnisses. Manche können sich sogar ihrer Frömmigkeit und Gerechtigkeit rühmen, was aber mehr auf das äusserliche Gesetz als auf das innere des Gewissens zu beziehen ist, oder vielmehr ihr Gewissen rühmt sich als unbefleckt, weil es nur auf jenes äusserliche Gesetz bezogen ist.

Doch auch die, welche die biblische Geschichte als Lieblinge Gottes darstellt, die Patriarchen-Könige — wie David, Hiskia, Josia — werden nicht als Heilige gepriesen, ihre Uebelthaten nicht verschwiegen noch beschönigt, sondern einfach wie bei Noah, Loth und Juda erzählt, nicht zur Nachahmung, sondern zur Warnung, nicht mit Vorliebe ausgemalt, sondern nüchtern berichtet, zugleich mit ihren verderblichen Folgen.

3. Die *Geschichte* selbst, in den von Propheten verfassten historischen Büchern, stimmt, so weit sie mit ägyptischen oder chaldäischen Urkunden zusammentrifft, in den meisten Fällen überein und erweist sich somit als wahrhaftig; nur waltet der theokratische Gesichtspunkt, der den heidnischen Völkern abging, vor. Daraus erklärt sich denn auch die Auswahl der zu erzählenden Ereignisse, so dass dieselbe gegen die heidnische Geschichtsschreibung gehalten oft als einseitig oder unvollständig erscheint.

4. Die *Unsterblichkeit* wird in den Gesetz- und älteren prophetischen Büchern nicht berührt, wenn auch nicht geradezu verworfen, und zwar darum, weil diese Bücher es vornämlich auf Ausübung der Gerechtigkeit auf Erden abgesehen haben und deren irdischen Segen.

Der Widerspruch zwischen dieser Gerechtigkeit und dem irdischen Schicksale wird im Buche Hiob dahin ausgeglichen, dass dieses letztere, wo es ein Leiden herbeiführt, nicht als Strafe sondern als Prüfung anzusehen ist, so dass auf das geduldige Bestehen der Prüfung schon in diesem Leben, aber gewiss nach demselben eine Rechtfertigung zu

hoffen ist. Auch manche Psalmen lassen eine solche Aussicht durchblicken, so wie der Prediger mit der Erinnerung an das auf dieses Leben folgende Gericht. Ausdrücklich aber lehren erst die Apokryphen die Unsterblichkeit der Seele.

5. So erscheinen die *Bücher des A. T. insgesammt* als Beförderungsmittel der Religion, selbst wo, wie im B. Esther, der Name Gottes nicht vorkommt, wohl aber die Treue zu ihm verherrlicht wird. Das Hohelied, welches unter denselben erhalten worden ist, muss daher als poetisches Bild der Treue einer Braut, im Gegensatze zu dem mit seiner Pracht verführerisch einschreitenden Könige Salomo aufgefasst werden; das einfache ländliche Volk soll bewahrt werden vor der Gefahr in ausländischen Luxus zu verfallen oder seinem Gotte, dem Gotte der Väter, untreu zu werden.

5. Schwierigkeiten des N. T.

1. Hier kehrt die Frage nach der wörtlichen *Inspiration* wieder, ist aber noch leichter zu beantworten als beim A. T. Sie beschränkt sich ja auf die Glaubenswürdigkeit des Zeugnisses, welches die Apostel und deren Schüler, noch im ersten Jahrhundert, von Wort und Leben ihres Herrn abzulegen hatten. Bei diesem sollte nach der Verheissung desselben Herrn der h. Geist sie unterstützen, d. h. sie an sein Wort und sein Werk erinnern und durch Entwicklung dieses Wortes und Werkes sie in alle Wahrheit leiten. Demnach war ihre Person inspirirt, nicht aber ihre Darstellung oder gar ihr Buchstabe. Als *ausdrückliche Offenbarung* (Apokolypsis, Phanerosis) oder als *eigentliches Gotteswort* zur Erhaltung und Auslegung der ev. Thatsache wird bezeichnet:

1) die Kunde von Gott als (Röm. I. 18.19) als Richter und als Vater des eingebornen vorweltlichen Gott gleichen Sohnes (Jo. 1,18; 17,5. 6. 24. Matth. 11, 25—27, Luk. 10,21. 22).

2) die Kenntniss des Sohnes Gottes, von dem Vater geoffenbaret (Mt. 16,17).

3) das Mysterium der Berufung der Heiden, welches vornämlich dem Paulus anvertraut worden (Ap. G. 9, 15; 22,21; 26,18; Eph. 3,5; Röm. 16, 25. 26. Col. 1, 26).

4) das Ev. von der Versöhnung der Menschen mit Gott, welches Gott dem Paulus anvertraut hat (2 Cor. 5, 18. 20) und zwar von

der Gerechtigkeit Gottes, die für den Glauben im Opfer seines Sohnes sich offenbart (Röm. 1, 17) und von seiner Liebe, die gleichfalls in demselben sich kund gibt (1 Jo. 4, 9),

von seiner Weisheit, welche Gerechtigkeit und Liebe zu vereinigen gewusst hat (Eph. 1, 17),

von dem Glauben, der diese Versöhnung aufnimmt und sich aneignet (Gal. 3, 23).

Das ist's, was Jesus durch seine irdische Gegenwart geoffenbaret hat (2 Tim. 1, 10, Tit. 1, 3; 1 Cor. 2, 9. 10).

Andere Offenbarungen beziehen sich auf die Zukunft, die Wiederkunft Christi, die er als Sieg seiner Sache über das Judenthum (Matth. 24, 2; 26, 64) voraus verkündet hat und die noch seine gegenwärtigen Jünger erleben sollten (Mt. 19, 28; Mc. 10, 29, Off. 5, 4), die aber auch als Wiederkunft im Geiste (Jo. 14, 17.18) allen zu Theil werden sollte.

Was nicht auf gleiche Weise als unmittelbare Offenbarung angegeben ist, rechtfertigt sich als mittelbares Gotteswort, durch seinen Zusammenhang mit dem erstern und durch seine Bedeutung für unser sittliches Leben nach Jo. 7, 17. Nach Vinet ist die geoffenbarte Wahrheit menschlich, weil sie göttlich ist; sie entspricht unsern sittlichen Bedürfnissen, weil sie von dem sittlichen Ideal Christus ausgeht und durch dessen Liebesopfer uns mit seinem und unserm Vater versöhnt.

2. Dabei sind in rein *historischer Beziehung*, d. h. in allem, was nicht das durch den Heiland gebrachte Heil betrifft, Versehen, ja Irrthümer, besonders in Bezug auf das was die Zeugen nicht selbst erlebt hatten, wie in der Kindheitsgeschichte, unbedenklich anzuerkennen.

3. Wo aber *Glaubenssätze* in Frage kommen, wie bei der übernatürlichen Geburt, muss das Vorkommen derselben auch bei andern Zeugen entscheiden. So lehren zwar Johannes und Paulus nicht ausdrücklich die Geburt von der Jungfrau Maria noch das Empfangensein derselben vom h. Geiste, aber, da sie, wie auch der Brief an die Hebräer, Jesum, auch vor seiner Fleischwerdung, im Himmel bei Gott bestehen lassen, so ist eine übernatürliche Geburt, d. h. die von der Zeugung eines gewöhnlichen Menschen verschiedene vorausgesetzt, sollte der Heiland einerseits von der Erbsünde ausgenommen, anderseits doch aller Versuchbarkeit und Aehnlichkeit mit den Menschen

theilhaft sein. Demnach hatte der Herr, um zu dieser Aehnlichkeit zu gelangen, sich der Herrlichkeit zu entkleiden, die er vor seiner Geburt bei Gott im Himmel gehabt.[1]) Das ist nicht etwa ein subjektiver Schluss des Apostels, sondern ein durch die Offenbarungen des Herrn ihm mitgetheiltes Zeugnis; auch beruft er sich auf diese Selbstentäusserung als auf eine ausgemachte Wahrheit, um seinen Philippern das Beispiel der Demuth zu empfehlen. Den Korinthern hatte Paulus schon (2 K. 8,9) diese Wahrheit dargestellt, um sie zur Liebe zu ermahnen, von welcher Jesus durch solche Entsagung ihnen das Beispiel gegeben.

Die vorweltliche Existenz des Gottessohnes hat aber eine religiöse, nicht etwa nur spekulative, Bedeutung darin, dass Gott eben seinen einzig geliebten Sohn geopfert hat, um uns mit sich zu versöhnen. Das ist das Wunder der Wunder, der Kern des Evangeliums: Gott Mensch geworden, wie schon die Schöpfung ein Wunder ist. Wäre es ein Opfer, das der Mensch Jesus allein dargebracht hätte, so wäre es ein Martyrium gleich jedem andern, das für eine Ueberzeugung bestanden wird, nicht aber ein Beweis der unendlichen Liebe Gottes, die in dieses Opfer eingewilligt hat, noch der Gerechtigkeit, die mit demselben befriedigt und versöhnt worden. Die Synoptiker endlich stellen Jesus dem Vater gleich in einem ganz eigenthümlichem Verhältnisse, wie es keinem andern Menschen je zugekommen ist, also wie die übernatürliche Geburt aus dem Himmel stammt. Dass Gott aber das Opfer dieses Sohnes angenommen hat, das hat er damit bewiesen, dass er seinen eingebornen Sohn nicht im Grabe gelassen.

Somit ist der Glaube an seine Auferstehung der Hauptglaubenssatz, mit welchem alle andern stehen oder fallen; denn sonst wären wir noch in unsern Sünden, ohne Gewissheit der Versöhnung und ohne Hoffnung ewigen Lebens. Die Auferstehung aber ist in der Freiheit Gottes von irgend einem Naturzwange begründet.

4. Die *Versöhnung* ist die Durchdringung der Gerechtigkeit Gottes, welche die Sünde nicht ungesühnt lassen, nicht gleichgültig

[1]) Dieses Herabsteigen Gottes in die Natur, die Fleischwerdung des Logos, ist nach Naville (Revue chr. 74 Oct.) von den mythologischen Menschwerdungen dadurch unterschieden, dass diese nur Personificationen der Natur sind, und der menschlichen Leidenschaften, daher mehr oder minder unsittlich oder wenigstens indifferent gegen alle Sittlichkeit. Uebrigens zeigt das A. T. längere Perioden ohne übernatürliche Kundgebungen, woraus erhellt, dass diese keine Mythen sind, weil sie sich sonst regelmässig hätten wiederholen müssen, nach Gretillat II, 378.

ansehen kann, und der Liebe, welche nicht will den Tod des Sünders, sondern dass er sich bekehre und lebe.

Das ist jedoch nicht ein blosser Wunsch des Sünders wie im A. T. (Ps. 51), sondern Thatsache, zuletzt bezeugt durch den Seelenkampf am Kreuze, durch das Flehen zu Gethsemane und durch die Uebernahme der Sünde der Welt bereits am Jordan (Mt. 3,15, Joh. 1,29).

Die Vernunft hätte das niemals ausgedacht; auch widerspricht sie fortwährend diesem Geheimnisse der Gottseligkeit, vor welchem sie vielmehr sich anbetend beugen sollte, da es allein allen Bedürfnissen unserer heilsbedürftigen Seele entspricht und durch die Last, die es uns in der Nachfolge Christi abnimmt (Mt. 11,28—30), uns befähigt, ein neues Leben der Wiedergeburt durch Heiligung und Vervollkommnung zu beginnen. Das ist auch der Hauptgegenstand aller christlichen Predigt (2 Cor. 5,20), die dem Paulus vom Herrn selbst anbefohlen wurde, um zu verkünden, dass Gott die Welt nicht ihrem Verderben hat überlassen wollen, sondern seiner Freiheit gemäss durch Offenbarung und Wunder sich ihrer angenommen hat.

5. In den Evangelien und in den Episteln und der Apokalypse hat man wohl *Differenzen,* d. h. Unterschiede in Hervorhebung einzelner Gesichtspunkte, nicht aber Widersprüche aufzuzeigen vermocht.

Die paulinische *Rechtfertigung durch den Glauben* gehört nicht dem Apostel allein; sie wird schon in der ev. Forderung der Busse und des Glaubens ausgesprochen, ja auch Jakobus verwirft nur den todten Mundglauben, mit dem die Juden vor den Heiden sich brüsteten, und fordert dagegen den thatkräftigen Glauben des Paulus. Die Rechtfertigung ist

1) ein gerecht werden dadurch, dass Gott in dem Menschen das annimmt, was ihn wohlgefällig machen kann und seiner Gnade theilhaft, nämlich den kindlichen Sinn, der nicht auf eigene Gerechtigkeit pocht (Mt. 18,3; 19,14);

2) ein für gerecht erklärt oder gerecht gesprochen werden, welches die Folge dieser Annahme an Kindesstatt ist und sich als Vergebung der Sünden bekundet, die Muth zu einem neuen Leben gibt;

3) ein gerecht machen, mittelst der durch den h. Geist bewirkten Wiedergeburt, Umwandlung und Heiligung. So Ap. Geschichte 13,39 und so nicht blos Osiander, sondern auch Melanchthon.

Hinwieder verwirft dieser Apostel das *Liebesprinzip* des Johannes so wenig, dass er die Liebe über den Glauben setzt. Die Seelen,

die nach der Apokalypse echt jüdisch die Rache Gottes gegen die Verfolger sollen herausgefordert haben, werden doch auf den Opfer- und Liebesweg des Lämmleins verwiesen, das uns aus dem Verderben der Sünde losgekauft hat durch sein Blut, und zwar für Gott, ihm zum Dienste und nicht etwa vom Teufel, sondern von der Ungerechtigkeit, wie Paulus (Tit. 2, 14) sagt.

6. Die *Lehre vom Teufel*, als dem Prinzipe der Sünde, findet sich in allen Schriften des N. T. mehr oder weniger entwickelt, doch nicht als unüberwindliche Macht, sondern als durch den Heiland und mit ihm, bei Wachen und Beten, zu besiegen. Ob auch der Vernunft d. h. dem modernen Denken widerwärtig, lässt sie sich doch psychologisch durch die Erfahrung von stets wieder auftauchenden Reizungen und Versuchungen induktiv, wenn auch nicht a priori, begründen.

7. Der *übernatürliche* Charakter der Offenbarung des Gottessohnes, das Wunder, ist bedingt durch die einzigartige Verbindung seines Geistes mit dem Gottes. Die Leugnung der Möglichkeit des Wunders ist eine Voraussetzung a priori des Unglaubens und verwechselt das ethische Gebiet, in welchem allein von Gesetzen die Rede sein kann, mit dem physischen. Die Natur ist aber da für die sittliche Welt, nicht umgekehrt.[1])

6. Abschluss aus der Psychologie.

Rechtfertigt sich *alle Religion* durch ein unabtreibbares Bedürfnis (Instinkt) der Seele, so entspringt doch im Grunde nicht die Religion dem Bedürfnisse, sondern dieses dem Zuvorkommen Gottes, welcher dieses religiöse Bewusstsein und Bedürfnis in uns gepflanzt hat und daher auch befriedigen will, indem er die Einheit aller Gegensätze in der Auffassung des Weltproblems uns mitteilt.

1. Im Begriffe Gottes als des *Unbedingten* ist ja enthalten, dass er auch der letzte Urheber der menschlichen Begriffe ist durch unmittelbares Innewerden oder Offenbarung. Der Mensch weiss seinen *Erkenntnistrieb* als von Gott stammend. So erweist sich ihm der Allmächtige auch als der Allwissende und zwar nicht erst durch die Kritik der reinen Vernunft oder Empfänglichkeit.

2. Auf Gott ist aber auch das unbedingt *Werthvolle* zurückzuführen, nicht auf die praktische Vernunft. Das Sittliche hat in Gott

[1]) Kaftan, die Wahrheit der chr. Religion 560. 561. Astié, Predigergesellschaft zu Liestal 1882. 64. Godet, conférences apologetiques IV. 17. Lotze, Mikrokosmus 11, 51—53.

sein unbedingtes Fundament, soll es nicht bloss Forderung bleiben, die, wie die Geschichte lehrt, im Menschen nie verwirklicht wird, sondern Ideal bleibt. Aber durch sein sittliches Streben ist er ebenfalls zu unbedingtem Werthe und zu relativer oder sittlicher Freiheit berufen als von Gott verliehen und ihm zu verdanken.

3. Jenem theoretischen Bedürfnisse nach Harmonie des Selbst- und Weltbewusstseins entspricht sonach das *praktische* nach *Harmonie von Abhängigkeit und von religiöser Freiheit.* Beides vereint sich ästhetisch im Gemüte als dem empfänglichen Verhalten zu Gott[1]), welches auch der Mittel- und Ausgangspunkt ist für Gefühl, Erkenntnis und Wille. Diese suchen und finden in der Religion ihre gleichmässige Befriedigung, denn die einseitige Pflege der Erkenntnis führt nur zu philosophischem oder dogmatischem Intellectualismus, der das Herz kalt lässt und auf den Willen keinen sittlichen Einfluss hat; das Gefühl allein verleitet zu einem ausschweifenden oder pantheistischen Mystizismus; die praktische Richtung für sich allein zu nüchternem Rationalismus und zu egoistischer Selbstgerechtigkeit.

Die Religion aber will und erzielt Befriedigung und Ausbildung in Wissenschaft, Kunst und Literatur, Pflege des gemüthlichen und innern Lebens in Sonntagsheiligung und Sonntagsruhe für Liebesübung und Erholung, endlich Bethätigung zu Liebeswerken, zu äusserer und innerer Mission, Bibelverbreitung, Gründung und Unterstützung von Kinder-, Kranken- und Armenanstalten und Arbeitsvermittlung für Gesunde und Erwachsene, kurz zu gesundem Sozialismus — Alles aber zu Gottes Ehre, welche in dem Glück und Heile seiner Menschenkinder besteht.

Die Reformation der deutschen Schweiz im Gewande der dramatischen Dichtung[2])

von *D. Meyer*, Pfarrer in Dienhard (Zürich).

Eine These, die besonders von ultramontaner Seite immer wieder, neulich von Janssen, aufgestellt wird, ist die Kunst- und Kulturfeind-

[1]) Dorner, Wesen der Religion (St. u. Kr. 1883), Gretillat, Apologétiques, Neuchâtel 1892.

[2]) Nach Bächtold: Geschichte der deutschen Literatur in der Schweiz; Schweizerische Schauspiele des 16. Jahrhunderts, bearbeitet durch das deutsche Seminar der zürcherischen Hochschule 1. Band: H. Holstein, die Reformation im Spiegelbilde der dramatischen Literatur.

lichkeit der Reformation. Welche unter den protestantischen Gemeinschaften könnte dieser Vorwurf eher treffen als die Kirche Zwinglis? Es ist ihm auch eine gewisse Berechtigung nicht abzusprechen; allein er darf nicht in unbestimmter Allgemeinheit erhoben werden. Er sei mit einigen einleitenden Bemerkungen auf das den Thatsachen entsprechende Maass zurückgeführt. Zweifelsohne, mit der Ausräumung der Kirchen, mochte sie auch auf des Staates Anordnung und unter seiner Aufsicht geschehen, war ein gewisser Vandalismus verbunden; zweifellos ist damals neben manchem gräulichen Götzen, um den es nicht schade war, hin und wieder ein edles Kunstwerk zerstört worden. Die Abschaffung des Messgesangs, das Verstummen der Orgeln kam einer Verkennung der musikalischen Kunst aus den Gotteshäusern gleich, und geraume Zeit widerhallte von ihren kahlen, weissgetünchten Wänden einzig die Stimme des betenden oder predigenden Pfarrers. Ob man damals eine Ahnung davon hatte, dass der religiöse Fortschritt der Reformation mit Bezug auf die Kunst einen vorübergehenden Rückschritt bedeutete? Jedenfalls nur die feiner Gebildeten. So lässt der Dichter Conrad Ferdinand Meyer seinen Hutten in einen Konflikt des religiösen Gewissens mit dem künstlerischen Gefühl geraten, indem er ihn zum Zeugen einer bilderstürmerischen Szene am Zürichsee macht. Da heisst es: — die Wiedergabe der ganzen Stelle rechtfertigt der Zusammenhang:[1])

„Wo sich der Dorfbach in den See ergoss, Lärmt eine Männerschaar, ein Kindertross.
Aus ihrem Kirchlein schleppten mit Geschrei die Bilder ihrer Heil'gen sie herbei
Und warfen in die Flut der Väter Hort; Ihn riss das wilde Wasser strudelnd fort.
Es führte weg der Märt'rer Todesgraus Und wusch der Heil'gen blut'ge Wunden aus.
Wachsherz, Votivgeschenk, Reliquienschein Flog alles lustig in den Bach hinein -
Mit schwiel'gen Händen hob ein Männerpaar Ein Bildniss, das von reinem Marmor war.
Und ich erschrak. Es war ein zart Gebild: Die Magd Maria lächelte so mild
Und sah das grobe Volk so rührend an, Als spräche sie: Was hab' ich euch getan?
Wie kam das Werk in dieses Kirchleins Raum? In Nürnberg selber sah ich besser's kaum.
Man fühlte, dass ein Meister spät und früh daran gewendet lauter Lieb und Müh'.
Zerstören, was ein gläubig Herze schuf, Erweckt von einem leisen Engelruf,
Vernichten eine fromme Schöpferlust, Ein Frevel ist's! Ich fühlt's in tiefer Brust . . .
Gebiet ich Halt? Ich? Ulrich Hutten? Nein . . . Ihr Männer, stürzt das Götzenbild
. [hinein!
Zerschmettert es! Ich rief's mit strengem Mund. Sie werfen. Etwas edles gieng
[zu Grund."

Dass der Dichter solche geteilten Gefühle einem Hutten wohl zuschreiben durfte, erhellt aus den Aeusserungen des Berner Staats-

[1]) C. F. Meyer. Huttens letzte Tage. 5. Auflage S. 107 f.

mannes und Künstler Nikolaus Manuel, denen wir noch begegnen werden. In den Augen der grossen Mehrzahl jener nüchternen Schweizer dagegen, welche die Reformation annahmen, war das beseitigen des „Götzen“ eine tragikonische Geschichte. Was in dieser Hinsicht alles geschehen konnte, illustrirt am besten jene merkwürdige Ofenheize, welche der bekannte Thomas Platter, Kustos des gelehrten Oswald Mykonius in der Fraumünsterschule besorgte. Er erzählt seinen Streich in ergötzlicher Weise mit folgenden Worten: „Eines Morgens war ich ausgekommen mit Holz, es war grimmig kalt, und Zwingli wollte im Fraumünster vor Tag predigen. Als man einläutete, dacht' ich: Du hast kein Holz und sind so viel Götzen in der Kirche, nimm Du geschwind einen und heiz' ihn ein. Und weil noch niemand da war, gieng ich in die Kirche zum nächsten Altar, erwischte grad einen Johannes, und mit ihm in die Schul' in den Ofen und sprach zu ihm: „Hansli buck dich, du musst in den Ofen, da hilft nichts, und wenn du jetzt schon meinst, du seiest der Johannes.“ Platter fügt hinzu: Wenn es ausgekommen wär', so hätt' es mir dannzumal (es war im Anfang der Reformation) das Leben gekostet.“ — Mykonius sprach in der Schul: „Kustos, Du hast heute gut gefeuert, der Ofen ist ja heiss wie Glut! Ich sprach: So? Ist's warm?, dacht' aber bei mir selber: Johannes hat halt das beste getan.“ — Wir wollen immerhin annehmen, Platter habe nicht gerade den allerschönsten Johannes in den Ofen gesteckt.

Die Reformation Zwinglis war jedenfalls bilderfeindlich; sie war es im Sinne des zweiten Gebotes; sie war es mehr als die Reformation Luthers, weil sie gemäs Alexander Schweizers scharfsichtigem Urteil vorwiegend gegen das heidnische kreaturvergötternde Element im Katholizismus reagirte. Dennoch war sie nicht überhaupt kunstfeindlich. In einer Richtung wenigstens giengen Reformation und Kunst in der deutschen Schweiz die innigste Verbindung ein; das geschah im Drama der Reformationszeit. Hat Zwingli selbst keine Dramen gedichtet, so sind doch unter seinen Augen solche entstanden. Den Aufführungen der Schüler hat er beigewohnt, und zu den Chören die Musik geliefert. Seinem Nachfolger Bullinger werden wir in den Reihen der Schauspieldichter begegnen.

In Anbetracht dessen also, dass Religion und Kunst sich im Drama der Reformationszeit die Hände reichen, gewinnt unser Gegenstand ein erhöhtes Interesse. Das Drama des 16. Jahrhunderts ist eine Form, in welche sich die lebendigsten Aeusserungen des Refor-

mationsgeistes mit Vorliebe kleideten, eine Form, in welchen der letztere gewaltig und weithin gewirkt hat. Die zahlreichen Schauspiele des bezeichneten Zeitraumes werden also in den folgenden Ausführungen besonders auf den reformatorischen Geist, der in ihnen herrscht, angesehen werden; daneben verdienen sie aber auch als Kennzeichen eines der wichtigsten Abschnitte schweizerischer Kulturgeschichte Beachtung. — Unser Gang ist: Zuerst einiges allgemeine über die Beteiligung des Volkes an den dramatischen Aufführungen, über Zahl und Art der Stücke, sodann eine Uebersicht der besonders gern bearbeiteten Stoffe und der namhafteren Dichter; Beispiele aus einigen der besten Stücke nach dem Original oder nach dem Auszug bei Bächtold; eine kurze Geschichte des äusseren Verlaufs solcher Vorstellungen, Ausartung und Ende des Schauspiels um die Wende des Jahrhunderts; endlich ein Blick auf die jüngsten Bestrebungen, das vaterländisch religiöse Schauspiel zu neuer Blüte zu bringen.

Die allgemeine Situation, aus welcher die Wichtigkeit des Schauspiels für das 16. Jahrhundert hervorgeht, schildert Bächtold prächtig folgendermassen: [1])

„Der deutsche Mann des sechszehnten Jahrhunderts, ohne Unterschied des Ranges und der Bildung, welcher des Jahres ein- oder zweimal auf seiner Bank unter freiem Himmel sass und sich von seinen Mitbürgern, vornehmlich der Jungmannschaft etwas vorspielen liess, und es zuweilen zwei Tage nacheinander aushielt, stellte keine hohen Ansprüche an den Dichter; er war zufrieden, wenn überhaupt etwas vorgieng, das man an die Wirklichkeit anknüpfen konnte; auf schöne Worte kam es dabei nicht an; auch liess er sich über das Angehörte keine grauen Haare wachsen. Genug, wenn der Bürger den Bürger, der Sohn die Eltern, der Schüler den Schulmeister erfreute.

Bunt ging's bei dieser Bürgerlust, wo stattliche Massenaufzüge den kriegerischen Sinn entzückten, immer zu und an tröstlicher Erbauung fehlte es auch nicht. Zu sehen gab's genug; denn nichts trug sich hinter der Szene zu oder wurde bloss erzählt. Das Laster wurde stets gebührend bestraft, die Tugend erhöht; der Narr riss seine groben Späße und Zötchen und von Zeit zu Zeit wurde einer vom Teufel geholt. Der Reformirte hörte nach Herzenslust über Pabst und Pfaffheit schimpfen, und der Katholik versenkte sich andächtig

[1]) Bächtold, Geschichte etc, S. 247 ff.

in das Mysterium der Passion. Bei aller Roheit und Ungeschliffenheit ist es die tüchtige, unverwüstliche Volkskraft, die hier laut wird. Und selbst die Wüstenei kommt gerades Weges aus der ehrlichen, trotzigen Seele. — Es war in der Tat die gute alte Zeit, welche des Daseins arme Blösse mit bunten Fetzen behieng und das Leben nicht gar so ernsthaft nahm. Der Hang zu Schaustellungen, Aufzügen, zum bildlichen, welcher durch die Reformation für den Gottesdienst wenigstens unterdrückt wurde, suchte ausserhalb der Kirche zu seinem Rechte zu gelangen. Dazu war die Bühne da."

„Die Schweiz ist das Hauptland, die eigentliche Geburtsstätte des neueren, durch die Reformation hervorgerufenen Dramas. Die Geschichte des deutschen Schauspiels des 16. Jahrhunderts — sagt Tittmann — hat von dem Lande auszugehen, wo ein feineres und in seinen Formen ausgebildetes Leben, eine regere Teilnahme des Bürgerstandes an den öffentlichen Angelegenheiten in Staat und Kirche den Eingang der neuen Ideen und den Kampf gegen das Alte begünstigten. In den grösseren Städten der Schweiz, in Basel, Bern, Zürich, wo schon vor der Reformation das kirchliche wie das Volksschauspiel mit Vorliebe gepflegt worden war, wurde nun das letzte durch einzelne hervorragende Männer den neueren Ideen dienstbar gemacht. Wie die Predigt, so sprach auch das Schauspiel, nur noch lebendiger für die Reformation der Kirche und des Lebens, für die Befreiung von der Herrschaft der Priester und den Druck des Gewissenszwangs, für die Begründung des Lebens auf den Glauben, des Glaubens auf die heilige Schrift. Auch äusserlich mit reichen Mitteln ausgestattet, oft mit verschwenderischer Kraft auftretend, gewann das Schauspiel die lebendigste Teilnahme des Volks und wurde auch bald in andern Städten, Freiburg, Solothurn, Biel (Schaffhausen, St. Gallen, Winterthur) mit Vorliebe gepflegt. Von der Schweiz aus wurde zunächst das Rheinland angeregt, ebenso das Elsass."

Mit Uebergehung des lateinischen und griechischen Schuldramas sei in folgendem blos vom volkstümlichen deutschen Schauspiel die Rede. Wie weit dasselbe verbreitet und wie beliebt es war, erhellt aus der grossen Anzahl der jetzt noch teils im Druck, teils im Manuskript vorhandenen Stücke. Es sind ihrer circa hundert allein aus der Schweiz, während vollends das evangelische Deutschland, allein voran Hans Sachs von Rümlang, eine unübersehbare Menge von Spielen hervorbrachte. Ferner konstatirt Bächtold, dass zwischen den Jahren 1500 und 1624 in der Schweiz mehr als zweihundert Aufführungen

stattfanden; fügt aber hinzu, dass dieses Verzeichnis lange nicht vollständig sei. Es ist im Vorigen auch der Aufführungen in katholischen Städten der Schweiz gedacht worden; solche waren besonders in Luzern grossartig und in regelmässigen Zeiträumen wiederkehrend. Aber sie beschränkten sich meist auf das seit alter Zeit übliche Passions- und Osterspiel und auf die Darstellung von Heiligenlegenden; soweit ihnen aber andere, biblische oder profane Stoffe zu Grunde lagen, waren sie von den Reformirten herübergenommen oder stark beeinflusst. Diesen ist also, was die weitere Entwicklung und Fortbildung des Schauspiels anbelangt, unzweifelhaft die erste Stelle einzuräumen.

Wollen wir dem Schauspiel der Reformationsepoche die richtige Stellung anweisen, so möchte es etwa die Mitte halten zwischen dem rein kirchlichen Drama, hauptsächlich Passionsspiel, des Mittelalters, woran die Schweiz auch Anteil hatte, und dem modernen, rein weltlichen Kunstdrama. Es ist nicht mehr jenes noch dieses. Nicht mehr jenes, weil es sich von der Kirche abgelöst hat, aber auch noch nicht dieses, weil es biblische Stoffe bevorzugt. Die Diktion ist sehr einfach; immerhin bewegt sich der Dialog gewöhnlich in jambischen Versen; die Entwicklung der Stücke mangelhaft; zuweilen hat das Stück gar keinen rechten Schluss. Der Geschmack war naiv, sogar roh: Vieles, was damals befriedigte, ist heute ungeniessbar. Auf der anderen Seite geben die schlichte Treuherzigkeit und viele dem Leben abgelauschten Züge diesen Spielen einen grossen Reiz. Wir dürfen auf sie resp. ihre Dichter das Wort von Göthe's Faust anwenden: „Es trägt Verstand und rechter Sinn mit wenig Kunst sich selber vor."

Die Wirkung der Volksschauspiele ist nicht gering anzuschlagen, sie haben jedenfalls die Reformation in weitesten Kreisen volkstümlich gemacht. Die der Bibel entnommenen Stoffe, deren manche durch die Anschaulichkeit der Erzählung zu dramatischer Behandlung reizten, wurden hier noch viel lebhafter als in den Predigten dem Volke vor Augen gestellt, und auch die ausserbiblischen Stoffe verleugnen den Geist der Zeit durchaus nicht, ja sie dienen geradezu dem reformatorischen Gedanken.

Um die grosse Menge der Stücke einigermassen zu gliedern, unterscheiden wir mit Holstein folgende fünf Arten: 1. Das biblische, 2. das allegorische, 3. das kirchlich polemische, 4. das historisch novellistische, 5. das didaktisch satyrische Drama. Alle diese Arten sind wie in Deutschland so auch in der Schweiz vielfach vertreten.

Am stärksten *das biblische Drama;* und zwar sind alttestament-

iche Stoffe viel häufiger als neutestamentliche: Adam und Eva: Noah; Joseph; Saul; David; Nabal; Absalon; Hiob; Daniel; Serubabel; Esther; Susanna — alle diese Gestalten wurden auf die Bühne gebracht, ganz unbefangen in Sprache und Kostüm des 16. Jahrhunderts. Aus dem Neuen Testamente schlossen sich an: Das Gleichnis vom verlornen Sohn, vom reichen Mann und vom armen Lazarus, von den bösen Weingärtnern; Paulus Bekehrung; daneben kam Leiden und Auferstehung Jesu Christi in den reformirten Städten nur noch ausnahmsweise zur Aufführung.

Als Beispiel des *allegorischen Dramas* sei angeführt das Spiel: Fünferlei Betrachtnisse, die den Menschen zur Busse reizen, nämlich:

Mors Christi et tua mors: Fraus mundi, gloria coeli
Et dolor inferni, sunt meditanda tibi oder

Den tod Christi, das sterben dyn, den betrug der welt, der helle pyn, des hymels freud, glori vnd eer Betracht allzyt, so sündst nit mer.

Das kirchlich polemische Drama sei mit folgenden Titeln angedeutet:

Vom Papst und seiner Priesterschaft; vom Papst und Christi Gegensatz; Krankheit und Testament der Messe; Klagrede der armen Götzen; Tragödie der Abgötterei.

Das historisch-novellistische Drama ist vertreten durch die Stücke: Lucretia und Brutus, Appius und Virginia: Kampf zwischen den Römern und denen auf Alba; Tragödie von der Zerstörung der Stadt Troja.

Zum *didaktisch satyrischen Drama* endlich, mit der reichen satyrischen Gesprächsliteratur der Zeit sich berührend, mögen gezählt werden: die verschiedenen „Weltspiegel"; die zehn Alter dieser Welt: die Gauchmatt.

Für die Schweiz könnte noch eine sechste Art: *„das vaterländische Drama"* ausgesondert werden. Ihr würden angehören: das erneuerte Tellenspiel, und „vom Wol- und Uebelstand einer löblichen Eidgenossenschaft." — Bei einzelnen Stücken ist es schwer zu entscheiden, welchen der genannten Kategorien sie zugezählt werden sollen; sie werden von den Kritikern verschieden beurteilt, bilden also ein streitiges Grenzgebiet. Noch seien die eigentlichen Possen erwähnt, gewöhnlich Fastnachtsspiele, von denen manche nach dem Auszug bei Bächtold zu schliessen, sehr derb, wenn nicht unflätig sind.

Wer aber waren die Dramendichter des 16. Jahrhunderts in der Schweiz? Wir finden unter ihnen zum Teil wolbekannte, zum grösseren

Teil aber sonst kaum erwähnte Namen: einheimische in grosser Zahl, doch auch zugewanderte; vorwiegend Geistliche, Lehrer, Stadtschreiber und Aerzte, also Männer in angesehener Stellung, darunter solche, die in den Kämpfen für die Kirchenverbesserung in den vordersten Reihen standen. Sonst viel beschäftigt und in Anspruch genommen, hatten sie nur wenige Stunden zum Umgang mit der dramatischen Muse übrig. Dem entsprechend wurden ihre Arbeiten rasch hingeworfen: oft übersetzten sie blos; die minder Begabten schrieben ohne Scheu die Bedeutenderen aus. Dennoch verdienen eine Reihe dieser Spiele noch heute Beachtung und es ist ein unbestreitbares Verdienst des deutschen Seminars der Zürcher Hochschule, eine Auswahl des Besten wieder herausgegeben zu haben, dem weiterhin benutzten ersten Bande ist bereits ein zweiter gefolgt, und diesem soll sich noch ein dritter anschliessen.

(Schluss folgt.)

Bücherschau.

Die heilige Schrift des Alten Testamentes in Verbindung mit Professor Baethgen in Greifswald, Professor Guthe in Leipzig, Professor Kamphausen in Bonn, Professor Kittel in Breslau, Lic. Marti in Basel, Professor Rothstein in Halle, Professor Rüetschi in Bern, Professor Ryssel in Zürich, Professor Siegfried in Jena, Professor Socin in Leipzig, *übersetzt und herausgegeben von E. Kautzsch*, Professor der Theologie in Halle. 1891. Freiburg i. B. Akademische Verlagsbuchhandlung von J. C. B. Mohr (Paul Siebeck) Subscriptionspreis bis auf 60 Druckbogen 9 Mark (12 Fr.).[1])

Wenn die Namen des Herausgebers nebst Mitarbeitern und derjenige der Verlagshandlung, der wir schon so manches treffliche theologische Werk verdanken, schon zum Voraus eine günstige Meinung für dieses Unternehmen erwecken, so wird dieselbe durch nähere Prüfung vollauf bestärkt. Laut Vorwort soll an der Stelle der De Wette'schen Uebersetzung in Benutzung des Ertrags der wissenschaftlichen Schriftforschung seit 1838 eine neue Uebersetzung des Alten Testamentes geschaffen werden, die den Grundtext (nicht wörtlich, aber) richtig und in heutigem Deutsch wiedergibt und dem Theologen eine Uebersicht der Resultate der Forschung betreffend Entstehung und Zusammensetzung der alttestamentlichen Schriften, dem bibelfreundlichen Laien eine Einsicht in diese Ergebnisse bietet.

Bis jetzt liegen 5 Lieferungen — 29 Druckbogen Text und 2 Bogen textkritische Erläuterungen vor, umfassend die 5 Bücher Mose, das Buch Josua, das Buch der Richter, die 2 Bücher Samuels, die 2 Bücher der Könige und Jesaja

[1]) Nach dem Verhältnisse des vorliegenden Teiles des Werkes zum Ganzen wird letzteres (ohne die Apokryphen) einschliesslich den textkritischen Bemerkungen 60 Bogen *nicht* übersteigen.

Kap. 1, 1—38, 20. Die Bearbeiter [2]) geben also die Reihenfolge der Bücher nach dem hebräischen Text, nicht nach dem für die deutsche Bibel seit Luther üblichen. Das Vorwort spricht sich hierüber nicht aus, ebenso wenig über die Aufnahme oder Weglassung der apokryphischen Bücher. Die in Aussicht genommene Zahl der Druckbogen lässt vermuten, dass vor der Hand diese Bücher nicht einbezogen werden.

Die drei Hauptgesichtspunkte, nach denen das Werk sich als ein durchaus neues ausweist, sind die Feststellung des Grundtextes, die Uebersetzung selbst, und die historisch-kritische Beleuchtung der Schriften.

Als *Grundtext* wird im allgemeinen der sogenannte masorethische benutzt, den die jetzigen Ausgaben der hebräischen Bibel bieten. Wo aber derselbe unrichtig oder unsicher erscheint, werden die ältesten Uebersetzungen, insbesondere die LXX und die Peschitta, sowie auch Vermuthungen neuerer Gelehrten zugezogen, aber auch gar nicht selten eine unverständliche Stelle einfach unübersetzt gelassen. Mochte es früher vielleicht fast als Dogma betrachtet werden, dass der Textus receptus als solcher richtig sein müsse, und dass daher irgend eine Uebersetzung desselben zu geben, geradezu Pflicht sei, so freuen wir uns, dass die Forscher der Jetztzeit oft lieber ganz auf Uebersetzung einer Stelle verzichteten, als dass sie eine solche erzwungen hätten, zu der sie nicht mit gutem Gewissen stehen konnten. So fällt I. Mos. 49, 10 (Segen Jakobs) Schiloh aus, so im Deborahliede Richt. 5 nicht nur einzelne Worte, sondern die ganzen Verse 8. 13. 14. Hinwieder wird besonders in den Büchern Samuels der verdorbene und unverständliche Text aus LXX verbessert, z. B. 1. Sam. 8, 16. 10, 27. 11, 1. 14, 41 etc. Aehnlich die Beschreibung des Tempels 1. Kön. 7 u. s. w. Manche Uebersetzung wird auch ausdrücklich nur als Versuch bezeichnet, dem schwierigen Text einen Sinn abzugewinnen. Ueber alle Abweichungen vom masorethischen Text geben die textkritischen Erläuterungen genauen Aufschluss. In der ganzen Textbehandlung gehen die Bearbeiter mit grosser Besonnenheit zu Werke. Dabei war es dem Schreiber dieser Zeilen höchst interessant und erfreulich, wahrzunehmen, wie viele Ergebnisse der Textkritik, die jetzt von Dillmann, Wellhausen und Andern vertreten werden, das völlig bestätigen, was vor 40 und 50 Jahren die Bearbeiter des exegetischen Handbuches, ein Hitzig, Thenius, Knobel, Bertheau etc. schon als das Richtige vorgeschlagen haben.

Die *Uebersetzung* will den Urtext richtig und in jetzigem Deutsch wiedergeben, ohne sich ängstlich an das Wort zu halten. Es kann daher keine Rede davon sein, dass ein bestimmtes hebräisches Wort immer durch das gleiche deutsche Wort wiedergegeben würde. Die Uebersetzer gehen in diesem Grundsatze bedeutend weiter, als es bei Luther und sonst bisher der Fall war. Und hier ist es nun unausweichlich, dass man über das eingeschlagene Verfahren im Einzelnen verschieden urteilen kann; man wird vielleicht das eine Mal die Wahl der Wörter sehr glücklich finden, das andere Mal ihr nicht zustimmen. Wir nennen nur ganz wenige Beispiele. «Ebed» wird je nach Umständen mit Knecht, Sklave, Diener, Untergebener, Leibeigener übersetzt. Jakob nennt sich den «Sklaven» Esaus; Pharao spricht zu seinen «Untergebenen» oder zu seiner «Umgebung». Das Haus (beth) des Königs ist der «Palast» oder der «Hof» oder die «Höflinge» etc. Moses will (2. Mos. 3, 3) «das merkwürdige Schauspiel betrachten». Jos. 24, 2 «in grauer Vorzeit..» V. 3 «euere Ahnherrn». 1 Sam. 8, 19: «Nichts da, einen König wollen wir haben».

Selbstverständlich ist hier manches Geschmacksache. Immerhin konnten wir das Gefühl nicht unterdrücken, es sei hie und da in der Modernisirung des Aus-

[2]) Kautzsch, Socin, Marti für die Bücher Moses und Josua, Kittel für Richter und Samuel, Kamphausen für Könige, Guthe für Jesaja.

trucks zu viel geschehen und es leide darunter die anschauliche Wiedergabe der schlicht treuherzigen Darstellung, die dem hebräischen Altertum zu eigen ist, und auch den heutigen Leser so sehr anspricht. Dagegen ist als grosser Gewinn zu betrachten, wie oft die speziellere Bedeutung eines hebräischen Wortes oder Satzes viel mehr zu ihrem Rechte gelangt, als in den herkömmlichen Uebersetzungen. Das 6. Gebot lautet: Du sollst nicht morden (razach nicht hemith) 1. Mos. 2, 7. Juhveh Gott bildete den Menschen aus «Erde vom Ackerboden». 2. Moses 5, 20: Als sie nun den Pharao verliessen, trafen sie auf Moses und Aaron, die dort standen, um ihnen zu begegnen. 4. Mos. 11, 15 töte mich lieber gleich ganz, wenn ich dir noch etwas gelte». Richt. 5, 27. «Da, wo er zusammenbrach, blieb er erschlagen liegen». 2. Sam. 18, 14. 15. «Da er aber im Gezweige der Terebinthe noch am Leben war, traten zehn Knappen, Joabs Waffenträger herzu und schlugen Absalom vollends tot». Wir müssen uns damit begnügen, an diesen Beispielen, die sich ohne Mühe zu grosser Zahl vermehren liessen, den Reichtum von neuen Auffassungen zu veranschaulichen, die sich sofort darbieten, wenn man unsere Uebersetzung mit andern und mit dem Grundtext vergleicht.

Eine besondere Bedeutung erhält nun aber das vorliegende Werk durch den Versuch, die Ergebnisse der *historisch kritischen Forschung* über die Zusammensetzung der jetzigen biblischen Bücher aus ursprünglich selbständigen Quellenschriften, und über die Zeit sowohl der Abfassung der letztern als ihrer Verarbeitung zu der jetzigen Gestalt dem Leser zur Anschauung zu bringen. Es geschieht dies in der Weise, dass am Rande jeweilen die Buchstaben, welche zur Bezeichnung der Quellen in der wissenschaftlichen Diskussion allmälig üblich geworden sind, die einzelnen Abschnitte als der betreffenden Quelle, oder aber der spätern Redaktion angehörig bezeichnen. So hat der Leser auf jeder Seite das Resultat dieser Forschungen vor sich; er sieht beim Durchblättern sofort, ob lange zusammenhängende Abschnitte derselben Quelle vorliegen, oder ob mehrere Quellen mosaikartig in einander eingefügt sind. Die Tatsache, dass überhaupt in den historischen Büchern verschiedene Quellen vorliegen, wird wohl heutzutage kein Theologe, ja kaum ein aufmerksamer Bibelleser in Abrede stellen. Dagegen können sich die Ansichten darüber theilen, zu welcher Quelle je ein Abschnitt zu rechnen, wie viele Grundschriften überhaupt anzunehmen seien, was die Ueberarbeitung und letzte Redaktion hinzugetan habe, und in welche Zeit die Abfassung der erstern, und die Zusammenarbeitung aller falle. Die Bearbeiter unsers Werkes machen durchaus nicht den Anspruch, überall sichere Auskunft geben zu können. Sie selbst setzen zu mancher Angabe ein Fragezeichen oder eine Klammer. (1. Mos. 14. 34. 2. Mos 14, 11. 15, 1—18. Jos. 9. Richt. 9. 2. Sam. 21. 22. 24 u. s. w.) Es kann auch als fraglich erscheinen, ob denn wirklich eine solche Ausscheidung überhaupt möglich sei, wie sie sich z. B. 1. Mos. 37. 48, 4. Mos. 13, 21—14, 10. 20, 1—13 oder Jos. 24, 1—14 bietet. Ebenso ist uns nicht klar, warum z. B. Abschnitte wie 1. Mos. 36, 9—30; 4. Mos. 28. 29. 31; 1. Sam. 10, 25—27. 11, 12—15; 16, 1 bis 13; 2. Sam. 8 keiner Quellenschrift angehören, sondern erst durch den letzten Redaktor beigefügt worden sein sollen. Aber solche Einzelfragen treten durchaus zurück vor dem Gesammtbilde, und in vielen Abschnitten (wir nennen nur 1. Mos. 37 und 4. Mos. 16) treten uns die ursprünglichen Erzählungen deutlich in ihrer Verschiedenheit und Selbständigkeit entgegen, je nachdem wir ausschliesslich nur die der einen oder die der andern Quelle zugewiesenen Zeilen lesen.

Suchen wir eine Uebersicht der Resultate zu geben, wie unser Werk sie uns darstellt, so wird ungefähr Folgendes zu sagen sein:

Ob und in wie weit schon vor der Königszeit schriftliche Aufzeichnungen zusammenhängender Art bestanden, ist fraglich. Jedenfalls ist das Deborahlied

ieht. 5) älter, als unsere Quellenschriften; ebenso der Segen Jakobs (1. Mos. 49). Ob nicht auch Jos. 10, 12. 13., und andere poetische Stellen?)

In die frühere Königszeit fallen alte Heldengeschichten (H, H¹, Buch der Rechtschaffenen?), die namentlich im Richt. 4—6. 8. 9. 11—16 uns erhalten sind.

Im 10. und 9. Jahrhundert sind die Werke des Jahwisten (J) im Reiche uda. und des Elohisten (E) im nördlichen Reiche entstanden. Sie liegen bald gemmt (*J*: 1 Mos. 2 4. 7. 8. 10. 15. 16. 18. 19. 24 26. 38. 39. 43. 44., *E*: 1 Mos. 0—22. 31. 35. 40—42) bald verwoben (1 Mos. 11—14. 25. 27—30. 32—34. 37 5. 46. 2 Mos. 1—5. 8—11. 14. 15. 17—24. 32. 33. 4 Mos. 11—14. 16. 20—24. os. 6—8 und zum Teil Jos. 9—19. 22—24. Richt. 1—3. 10), also im Pentateuch, em Buche Josua und dem Buche der Richter vor.

In dieselbe Zeit fallen 3 Quellen der Bücher Samuels: die älteste (Je) in Sam. 5. 6. 7. 9—20, die 2 etwas jüngeren (S) in 1 Sam 9—11. 13. 14., und (Da) n 1 Sam. 16. 20. 23—25. 27—31 und 2 Sam. 2—4, auch 5. 21. 23 vertreten.

In's 9. oder 8. Jahrhundert fallen die Quellen E P u. P² der Königsbücher.

In's 8. Jahrhundert werden die Schriften SS und E verlegt, erstere in 1 Sam. -3. 8. 10. 15—17. 21. 22. 26. 2 Sam 1, letztere in 1 Sam. 4—6 aufgenommen.

In die letzten Jahrzehnte des 7. Jahrhunderts fällt das Gesetzbuch D., entalten in 5. Mos. 5—26. 28; dasselbe wurde im gleichen Sinne ergänzt durch Zusätze und Ueberarbeitungen (Dt), die sich in 5 Mos. 1—4. 27. 29. 30, dann in . 31—34, aber auch schon in 2 Mos. 13, dann Jos. 9—19 und noch in 1 Sam. 7 ertreten finden.

In's 7. Jahrhundert fällt auch die Hauptquelle der Königsbücher (Sa, K) in's ihre Bearbeitung durch Dt.

Nach dem Deuteronomium wurde auf Grund von H und einer anderen leinen Quelle (ri) das ursprüngliche Richterbuch (Ri) verfasst und demselben noch or dem Exil die Nachträge (N. N¹) c. 17—19 beigefügt.

Der Priestercodex (P), eine in Priesterkreisen entstandene Aufzeichnung der Gesetze über Opfer, Reinigungen u. s. w. mit geschichtlicher Einleitung liegt jetzt m ganzen 3. Buch Mose, ferner im 1. Mos. 1 -5. (6) (9) 17. 23. 2. Mos. 6. 7. 12. 6. 25—31. 34 -40. 4 Mos. 1—10. 15. 17. 19. 25—27, ferner in Jos. 20. 21 und Richt. 20. 21 mit den andern Quellen vereinigt vor. Ueber seine Entstehungszeit weichen die Ansichten am meisten von einander ab. (Sollte nicht die einst von litzig vertretene Vermutung, der Pentateuch habe mit Esra, die sogen. früheren Propheten (Jos. bis mit Kön.) unter Nehemia ihren Abschluss gefunden, immer noch Beachtung verdienen?) Jedenfalls wird die letzte Redaktion (R) dieser sämmtlichen Bücher erst nach dem Exil anzusetzen sein.

Dass bei allen diesen Untersuchungen über die Entstehung der geschichtlichen Bücher des Alten Testamentes die Ansichten und Forschungen über den Inhalt dieser Bücher bald zu Grunde liegen, bald von jenen mit bestimmt werden, und unsere Uebersetzung den Lesern auch hierüber reichsten Stoff der Belehrung und Anregung bietet, können wir hier nur andeuten.

Von der Teilung des Reiches (1 Kön. 12) an ist auch die Chronologie beigefügt, wie sie mit Hülfe der assyrischen Denkmäler allmälig sicherer bestimmt werden kann.

Ueber die in der 5. Lieferung begonnene Uebersetzung des Propheten Jesaja wird zu sprechen sein, wenn ein grösserer Teil der prophetischen Schriften vorliegt. Bemerkt sei hier nur, dass jedem einzelnen Abschnitt so weit möglich die Abfassungszeit beigefügt ist.

Wir sehen der Fortsetzung des so überaus sorgfältig gearbeiteten Werkes mit Spannung und Freude entgegen. Aus einem Beiblatt des Verlegers scheint

hervorzugehen, dass manche mit der Vorauszahlung des Subskriptionspreises nicht einverstanden sind. Aber dass er so billig gestellt werden konnte, wie er es bei einem Werke dieses Umfanges und Inhaltes wirklich ist, war nur möglich bei Sicherung der Abnahme des Ganzen. Verfasser wie Verleger bieten Gewähr dafür, dass das Werk seine sichere Durchführung und Vollendung findet, und der vorausbezahlte Preis wird, wie oben gesagt, nicht überschritten werden. So darf denn auch nach dieser Seite das Buch zu allseitiger freundlicher Aufnahme aufs Wärmste empfohlen werden. Nicht bloss Theologen, Professoren und Studirende, sondern insbesondere auch Geistliche, die wie der Schreiber dieser Zeilen, durch praktische Aufgaben in Anspruch genommen, den Fortgang der wissenschaftlichen Theologie nicht im Einzelnen verfolgen können, aber gern an der Hand tüchtiger Führer wenigstens die wichtigsten Resultate kennen lernen möchten, haben in unserer Uebersetzung eine reiche Fundgrube zur Kenntniss des Alten Testamentes nach Sprache, Entstehung und sachlichem Inhalt. Und jeder aufmerksame Leser wird es aufs neue erfahren, welchen Schatz für Geist und Herz auch wir Christen des 19. Jahrhunderts stets noch in den Büchern des Alten Bundes besitzen.

Zürich. F. Meyer.

Th. Müller, *Das Konklave Pius' IV. (im Jahre)* 1559. 278 S., Gotha, F. A. Perthes, 1889.

Ein wichtiger Beitrag zur Geschichte der Gegenreformation von einem Schüler Maurenbrechers. Das Konklave dauerte sehr lange und ist als Spiegel der politischen Zeitlage bedeutsam. Als erste Darstellung auf Grund reichlichen Stoffes behandelt das Buch sein Thema sehr eingehend. Dadurch und durch die gute Schreibweise wird die Lektüre anziehend für den, der einen Einblick in die Ziele, Mittel und Menschlichkeiten der hohen Politik und des heiligen Stuhles gewinnen will.

(Egli.)

An die HHr. Autoren und Verleger.

Nachdem wir noch einige Zeit es versucht haben, den vielen und verdankenswerten Zusendungen von Rezensionsexemplaren durch eingehende Besprechungen gerecht zu werden, müssen wir uns leider neuerdings gestehen, dass der genügende Raum hiefür uns durchaus mangelt. Wir werden daher mit nächster Nummer eine fortlaufende Bücherschau in dem Sinne beginnen, dass jedes neu erscheinende und uns zugesandte Werk möglichst rasch angezeigt, nach dem Hauptinhalt und der Intention seines Verfassers in gedrängter Kürze skizzirt und so dem g. Leser zur Kenntniss gebracht wird.

Derart werden wir nun endlich auch die vielen Verpflichtungen, die wir gegenüber Autoren und Verlegern in dieser Richtung noch haben, rascher erfüllen können.

Für das bisher versäumte bitten wir um Nachsicht.

Die Redaktion der Theolog. Zeitschrift aus der Schweiz.

Kirchengeschichte der Schweiz
bis auf Karl den Grossen.

Von Emil Egli.

B. Abschluss der Christianisirung.

I.

Bekehrung der Alamannen.

Pactus lex Alemannorum, Ausgabe von Merkel, Mon. Germ. leg. III im Anfang, auch in den Fontes rerum Bernens. III. 15. — *Agathias*, hist. I. 7. — *Gregor* L., epist. X. 29. — *Jonas*, vita s. Columbani, bei Mabillon AA. SS. p. 1 ff. — *Vita et miracula s. Galli*, Ausgabe durch Meyer von Knonau, in den St. Galler Geschichtsquellen I. der dortigen Mittheilungen XII. Heft (1870). — *Incipit lex Alamannorum etc.* (wohl Chlotars II., 613—22), in Monum. Germ. leges III. zu Anfang, auch in den Fontes a. a. O.

Im fünften Jahrhundert wanderten die Alamannen über den Rhein in die nördliche Schweiz ein. Sie trafen das Land grösstentheils verödet und bewahrten, im Unterschied von den burgundischen Nachbarn, ihr deutsches Wesen ungebrochen. Mit Vorliebe siedelten sie sich auf einzelnen Höfen an. Noch lebte das Volk im Heidenthum. [1])

Mit dem ausgehenden fünften Jahrhundert beginnen auf christlichen Grabsteinen des ehemals gallischen Bodens deutsche Namen zu erscheinen. Zwei solche Steine dieser oder der nächstfolgenden Zeit sind uns bereits aus *Augst* bei Basel bekannt. [2]) Dort wird also das Christenthum von den alten Bewohnern ohne Unterbruch auf die Ein-

[1]) *G. Meyer von Knonau*, die alamannischen Denkmäler in der Schweiz. Zürch. antiq. Mitt. XXXVII (1873) und XL (1876). — Der oft vorkommende Name *Betbur*, der vielleicht auf alte Cultusstätten deutet (für den Canton Zürich vgl. *Ferdinand Keller* im Anzeiger 1863 p. 34 ff.), scheint noch nicht sicher erklärt zu sein.

[2]) Ueber eine bisher zum Ende des sechsten Jahrhunderts gezogene, in Wahrheit aber viel jüngere Windischer Inschrift später.

wanderer übergegangen sein. Vielleicht geschah das noch da und dort, so in *Windisch*, wo bis zur Mitte des sechsten Jahrhunderts Bischöfe bezeugt sind. Schon daraus erklärt es sich, dass eine erste Aufzeichnung alamannischer Gesetze, der *pactus lex Alamannorum*, wie man annimmt aus dem sechsten Jahrhundert, den Bestand von Kirchen voraussetzen kann. Das Gesetz erwähnt im Zusammenhang mit seinen Rechtsvorschriften des Falles, dass ein Halbfreier sich in einer Kirche befinde. Allerdings nur einmal und beiläufig; man vernimmt sonst von christlichen Zuständen und Einrichtungen nichts weiter.

Werden somit die alten Herde christlichen Lebens im Lande nicht ohne Einfluss auf das neue Volk geblieben sein, so begann jetzt gewiss auch der Zusammenhang mit dem christlichen Reiche der Franken das Seinige auszurichten. So lose dieser Zusammenhang noch lange blieb, es kann jener stille Einfluss nicht ausgeblieben sein, dem jedesmal ein Volk, wenn seine Nationalität untergeht, von Seiten des Siegers preisgegeben ist.[1]) Schon wagt deshalb Agathias, ein byzantinischer Geschichtschreiber, für die Bekehrung der Alamannen zu hoffen, die noch um die Mitte des sechsten Jahrhunderts, laut seinem eigenen Bericht, bei einem Einbruch in Italien auf's roheste gegen Kirchen und heilige Oerter verfuhren. Aber bedeutend mögen die Fortschritte des Christenthums noch am Ende des Jahrhunderts nicht gewesen sein.

Auch lässt sich nicht, wie man wohl gemeint hat, von einer Art religiöser Anlage oder Vorbereitung des Volkes für den neuen Glauben reden. Gleich den andern deutschen Stämmen vergötterten die Alamannen die Naturkräfte. Ihr Glaube bot wohl einzelne auf christliche Gedanken angelegte Elemente dar, die dem Heidenthum der klassischen Völker mehr oder weniger fehlten, und die dann der Aufnahme des Evangeliums Vorschub leisten mochten: auch liessen sich an diese oder jene religiöse Sitte ihres Heidenthums christliche Vorstellungen und Bräuche anknüpfen und anpassen. Aber ein tieferer Grundzug war doch den beiden Religionen nicht gemein, und neben jenen günstigen Seiten, die den Uebergang erleichterten, lassen sich andere aufweisen, die eher zur Feindschaft trieben.[2])

[1]) *Rettberg*, II. 19 macht diese treffende Bemerkung.

[2]) Sorgfältig behandelt diese Fragen Professor *L. Tobler* in dem Aufsatz: das germanische Heidenthum und das Christenthum, eine religionsgeschichtliche Studie. Theol. Zeitschr. a. d. Schweiz II (1885) p. 233–261. — In dem Abschnitt über die christliche Volkserziehung wird Näheres über das alamannische Heidenthum folgen.

Erst an der Schwelle des siebenten Jahrhunderts beginnt das christliche Licht über dem Alamannenlande aufzuleuchten. Papst *Gregor I.*, der sich um die Bekehrung der Angelsachsen so grosse Verdienste erworben, hat auch des nächsten Volkes über den Alpen gedacht. Doch hören wir nur von einer Anregung, die er brieflich beim Bischof von Mailand gemacht hat. Wohl erfolglos; sein Wort scheint zu verhallen wie ein prophetischer Ruf.

Und doch wird irgendwelche, der Mission günstige Kunde diesen Hoffnungsruf in Rom erweckt haben. Schon damals hat man zu unterscheiden verstanden, welche Völker für das Evangelium reif seien und welche nicht.[1]) Bald machen sich wirklich zwei Glaubensboten an's Werk, am Bodensee. Doch sind sie nicht von Rom ausgegangen.

Wir kennen die Bedrängniss, in welche die antike Cultur durch die Barbaren geriet. Nur eine der britischen Inseln, den Welthändeln entrückt, hat ihre alte Bevölkerung, vom keltischen Stamme, ungemischt bewahrt, *Irland*. Hieher sollen, so erzählen alte Sagen, römische Lehrer vor den Barbaren geflohen sein. Hier erhielt und erneuerte sich, von der Kirche gepflegt, ein regeres, geistiges Leben. Von hier aus ist christliches Leben neu in die Welt ausgegangen.

Irland zählte zahlreiche und stark bevölkerte Klöster. Aber diese boten keine Zufluchtsstätten für solche, die von der Welt ausscheiden wollten; vielmehr standen sie mit dem religiösen Leben des Volkes in engster Verbindung. Wer das Bedürfnis hatte, mit der Welt zu brechen, wurde Einsiedler, oder er griff zum Pilgerstab. Nicht nur suchten manche die Eilande auf, die bis weit in den Ocean hinaus die Insel umgeben, um einzeln oder in klösterlichen Gemeinschaften ihrem Hang zu genügen; manche wanderten allein oder mit Gefährten in fremde Länder. Das hiess man *„für Christus pilgern"*: es galt als ein Christo wohlgefälliger und dem Seelenheil erspriesslicher Dienst, also wie einst Abraham seine Heimat zu verlassen. In der Fremde, auf dem Festland, haben diese Männer mitgeholfen, das ersterbende christliche Leben zu stärken und neues unter den Heiden zu pflanzen. Diesen *irischen*, oder wie sie hiessen *schottischen* Mönchen begegnet man durch das ganze fränkische Reich. Auch in der Schweiz sind sie erschienen, als Asceten und als Prediger des Evangeliums. Ohne die Spuren, welche das Wirken der Schottenmönche und ihrer Schüler bei uns hinterlassen hat, wäre unsere Kirchenge-

[1]) Vgl. unten, über Columban.

schichte durch das ganze siebente Jahrhundert ein beinahe völliges Dunkel.

Von den wenigsten dieser Fremdlinge kennt man mehr als den Namen, und diesen selbst meist nur da, wo eine dauernde Stiftung das Andenken erhalten hat; ja bisweilen ist er nicht einmal mehr in der ursprünglichen irischen, sondern nur noch in einer von der fremden Zunge zurechtgemachten Gestalt überliefert.[1]) Ein vertrauenswerthes Lebensbild besitzen wir von einem einzigen, wohl dem bedeutendsten von allen, von *Columba*, wie er selbst, *Columbanus*, wie andere seinen Namen geschrieben haben. Sein Andenken bleibt mit den Anfängen des Christenthums unter den Alamannen unzertrennbar verbunden.

Columba ist von dem Kloster *Benchuir* oder *Bangor* an der Bay von Belfast ausgegangen und hat über zwei Jahrzehnte, am Ende des sechsten und am Anfange des siebenten Jahrhunderts, im Frankenreiche gewirkt. Wir werden ihn nachher als Gründer und Leiter von Klöstern in den Vogesen finden. Die Feindschaft der alten Königin Brunhilde vertrieb ihn; er sollte wieder in seine Heimat zurückkehren. Im nördlichen Gallien entschloss er sich aber, über die Alpen nach Italien zu ziehen. Da beredete ihn König Theudebert, zuerst noch einen Missions-Versuch im Osten seines Reiches zu machen, und versprach ihm tatkräftige Unterstützung. Columban bemerkt einmal in einem Briefe, es sei sein Gelübde gewesen, die Heiden aufzusuchen und ihnen mit seinen Gefährten das Evangelium zu predigen. Daran mochte er jetzt denken; er hat in neuer Gestalt das „Wandern für Christus" wieder aufgenommen. Im Vertrauen auf die Zusage des Königs wählte er *Brigantia*[2]), heute *Bregenz* am Bodensee, zur Stätte seines Wirkens und anerbot sich, auf längere Zeit sich daselbst niederzulassen. Den Rhein hinauf über Mainz, wo er die Förderung des Bi-

[1]) *Wattenbach*, Deutschlands Geschichtsquellen. 5. Aufl. (1885) I. p. 114. Note 3 nimmt jetzt an, *Fridolin* sei ein solcher, fränkisch umgemodelter Schottenname, nachdem *Lütolf*, Glaubensboten (1871) p. 267 ff. auf die Vita Fredelini aufmerksam gemacht hat; Cardinal Damiani, der diese Vita benutzt hat, nennt Fredelinus (Fridolin) einen Schotten. Fridolin soll zu Chlodwigs Zeiten am Rhein oberhalb Basel gewirkt und das Kloster Säckingen gegründet haben. Bis zum neunten Jahrhundert kommt keine Spur von diesem Heiligen vor; er muss daher hier im Text ausser Betracht fallen. Die Legende wird zu ihrer Zeit eingehend behandelt werden. — Ueber die Iren hat *Wattenbach* a. a. O. p. 109—114 einen schönen, hier benutzten Abschnitt.

[2]) *F. Loofs* in seiner sonst sehr tüchtigen Schrift De Antiqua Britonum Scotorumque ecclesia (1882) p. 92 macht Bregenz zu einer Schweizerstadt: Brigantiae, in urbe Helvetiae.

schofs fand, gelangte Columban mit Gefährten an das Ziel. Er fand nicht, was er erwartet hatte, entschloss sich aber doch zu bleiben und dem umwohnenden alamannischen Volke den Glauben zu verkündigen.

Bregenz war eine vor Zeiten zerstörte Römerstadt. Aus dem Wenigen, was wir erfahren, lässt sich annehmen, dass es daselbst und in der Umgegend eine kleine Gemeinde von Getauften gab, die als Rest aus bessern Tagen übrig war. Ihre Glieder waren nahe daran, wieder im Heidentum unterzugehen. Columbans Aufgabe war dieselbe wie überall im Norden und Osten des Frankenreichs, den bloss noch glimmenden Docht christlichen Lichtes anzufachen nach dem Worte: Stärke das Uebrige, was sterben will, und dann weiterhin, unter den Heiden selbst, die Bekehrung anzubahnen. Nach beiden Seiten hatte er einigen Erfolg.

Denkwürdig blieb dem Erzähler eine Episode aus diesen Tagen. Die Gegend durchziehend, fand der Gottesmann die Einwohner versammelt um eine Kufe voll Bier, um ihrem Gotte Wodan ein Opfer zu bringen. Da blies er das Gefäss an und siehe da, es löste sich unter Krachen und zersprang in Stücke, dass das Bier ausrann. Da zeigte sich klar, dass der Teufel in der Kufe verborgen gewesen und durch das Getränk die Seelen der Opfernden hatte fangen wollen. Die Heiden staunten und sprachen, Columban habe einen starken Athem, dass er ein festgebundenes Gefäss also sprengen könne. Sie scheinen demnach die Störung ihres Opfers gutmütig, nicht ohne Humor, hingenommen zu haben. So hörten sie nun auch willig zu, als Columban sie mit den Worten des Evangeliums beschalt und ihnen befahl, von solchen Opfern zu lassen und heimzugehen. Viele wurden durch die Predigt bekehrt und liessen sich taufen; andere, schon Getaufte, wurden im Glauben bestärkt und in den Schooss der Kirche zurückgeführt.

Aber im Ganzen können die Erfolge keine ermutigenden gewesen sein, sonst hätte Columban nicht auf den Einfall kommen können, ob er nicht die Mission unter den Alamannen mit einer andern, unter den slavischen Wenden, vertauschen solle, worauf ihn freilich die eben gemachten Erfahrungen sofort warnen mussten; ein Engel des Herrn, drückt der Erzähler sich aus, habe ihm kundgetan, jenes Volk sei zur Bekehrung noch nicht reif. Dazu litten die Mönche schwere Not. Die Unterstützung des Hofes mag zu Folge der Kriegswirren, die jetzt zwischen Theudebert und seinem königlichen Bruder ausbrachen, mehr

und mehr ausgeblieben sein. Umsonst trat Columban noch einmal rathend vor König Theudebert; er vermochte seinen Fall nicht zu wenden. Als derselbe eingetreten und der unter Brunhildens Einfluss stehende Theuderich den Sieg davon getragen, da entschloss sich Columban, seine Zelle zu Bregenz zu verlassen. Im Sinne seines ersten Vorhabens zog er über die Alpen nach Italien. Von Mailand aus ward er nach den Apenninen gewiesen. Dort hat er, am Bache *Bobium,* bei einer halb verfallenen Kirche noch das ebenso geheissene Kloster, nachmals *Bobbio,* gegründet, und ist daselbst schon nach Jahresfrist gestorben, Ende November 615. Ein Lombarde *Jonas,* der bald darauf in Bobbio eintrat, hat dann im Auftrage eines folgenden Abtes und aus dem Munde von Augenzeugen das denkwürdige Leben des grossen Meisters beschrieben und seiner Erzählung auch die spärlichen Züge aus dem Bregenzer Wirken eingefügt, wie sie oben gegeben sind.

Man wird auf Grund von Jonas annehmen dürfen, Columban habe etwas zu zwei Jahren, zwischen 611 und 614, am Bodensee gewirkt. Sein Aufenthalt nimmt sich aus wie ein vorübergehender Versuch ohne befriedigenden Erfolg. Nachhaltiger hat der Meister mittelbar auf die Erleuchtung des alamannischen Stammes, schweizerischen Gebietes insbesondere, eingewirkt durch einen Schüler, den er hinterliess.

Dieser ist *Gallo,* oder wie er auch schon früh genannt wird, *Gallus.*[1]) Nur muss man gleich hinzufügen, dass es sich mit dessen Einfluss noch ähnlich wie mit dem Columbans selbst verhält; persönlich hat auch Gallus, wie es scheint, kaum bedeutende Missionserfolge erzielt; wohl aber hat er, was Columban zu Bregenz nicht gelungen ist, den Grund zu einer dauernden Stiftung gelegt, von der dann nach und nach christliches Leben siegreich ausgegangen ist. Es ist dieser Erfolg desto höher anzuschlagen, je mehrere der irischen Glaubensboten namenlos verschollen sind. Mehr als andere Mittel der kirchlichen Anstalt haben die Klöster zur Bekehrung der Völker beigetragen.[2])

[1]) In zwei Originalurkunden desselben Tages vom Jahr 745 liest man beide Formen. Wartmann Nr. 11 Gallo, Nr. 12 Gallus. Weiteres bei *Wartmann,* die urkundl. Formen des Namens G., im Anzeiger IX. (1863) p. 33 f.

[2]) Rudolfus mon. Fuld. sagt in der Vita s. Bonif.: ut ad catholicam fidem populi non tam ecclesiastica gratia quam monachorum et virginum congregationibus raperentur.

Im Lichte dieser Thatsache wird auch die Schrift zu beurtheilen sein, der wir uns jetzt zuwenden, das Lebensbild des h. Gallus. Dasselbe allseitig zu würdigen, wird später [1]) unsere Aufgabe sein; hier fragen wir nur nach seinem Ertrag für die Geschichte der Mission.

Das Leben des Gallus und das Leben Columbans sind zwei sehr ungleiche Schriften. Während dieses noch innerhalb eines Menschenalters nach Columbans Tode und nach Aussagen von Augenzeugen, so ist jenes erst zweihundert Jahre nach seinem Helden auf Grund klösterlicher Ueberlieferung verfasst. Dass diese Ueberlieferung spärlich floss, zeigt sich schon daraus, dass der Schreiber sich im Anfang fast ganz auf das Leben Columbans angewiesen sieht.

Längst umgab religiöse Verehrung die Gestalt des heiligen Gallus. Die Erinnerung an die einzelnen Züge seines irdischen Lebens war verblasst; an dessen Stelle war, mit dem steigenden Glanz seiner Stiftung, gleichsam das erhöhte Leben des Gottesmannes getreten. Wie die Evangelisten das Leben Jesu vor dem Kreuz nicht mehr prosaisch, sondern nur noch in der Verklärung schildern können, welche das auferstandene Leben des Heilandes seit dem Kreuz darauf zurückstrahlt,[2]) so wird ähnlich in das Lebensbild des Gallus zurückgetragen, was das Ergebniss der nachherigen Geschichte, des Einflusses war, den seine Stiftung nach und nach ausgeübt hat: der Sieg des christlichen Lichtes über die Dämonenwelt des Heidenthums. So kommt es, dass gerade da, wo der Legendenschreiber den Heiligen als eifrigen und glücklichen Glaubensboten zu schildern am angelegentlichsten sich bemüht, auch der Mangel an Quellen am deutlichsten spürbar wird. Aber eben hier tritt denn auch der Unterschied der Legende vom Evangelium am sichtbarsten hervor. Das Evangelium, der Zeit Jesu ohnehin viel näher stehend als die Legende der Zeit ihres Heiligen, wird in seinen Missionsbildern, so im Seesturm und Meerwandeln, in den Heilungen und Dämonenaustreibungen, grossartig, original, die Quelle für die Legende, die, ob auch im Vergleich mit ähnlichen eine bedeutende Leistung, doch hier nur nachbildet und entlehnt. Von der

[1]) In der zweiten Periode. Ueber die Zelle einiges im nächsten Abschnitt.

[2]) Hier seien zwei Werke von Professor *G. Volkmar* in Zürich namhaft gemacht, *die Evangelien* oder Marcus und die Synopsis (1870), mit Nachtrag (1876), und *Jesus Nazarenus* (1882). Diese beiden Werke haben meines Erachtens den Grund gelegt, auf dem allein ein wahrer Fortschritt in der Erkenntniss der urchristlichen Zeit, insbesondere des Lebens Jesu und des Wesens seines ersten Darstellers, möglich ist.

Geistesgrösse Jesu her wohnt den evangelischen Bildern Idealität, Reinheit und Anmuth bei, während die Legende, die Ehre einer Creatur gebend, die übrigen entstellt und verzeichnet. Ja noch mehr: während es im Evangelium möglich bleibt, aus den idealisirten Zügen, eben weil sie rein sind, die Züge des wirklichen Lebensbildes befriedigend zu gewinnen, so kann man sich auf die Legende nirgends verlassen. Wir wollen nicht sagen, es seien im Lebensbilde des Gallus keine geschichtlichen Züge verwoben; aber es wird fast nirgends gelingen, sie nachzuweisen und zu sagen: hier getraue ich mir, wirkliche Geschichte vor mir zu haben.

Müssen wir also darauf verzichten, den h. Gallus aus seinem Lebensbilde im Einzelnen als Apostel der Alamannen zu würdigen, so freuen wir uns desto mehr, aus der nächstfolgenden Zeit ein zuverlässiges Document zu erhalten, das von dem Fortschritt des christlichen Zustandes eingehendes Zeugniss gibt.

Unter der Regierung König *Chlothars*, wohl des zweiten dieses Namens, in der Zeit zwischen 613 und 622, wurde auf einem fränkischen Reichstage, dem 33 Bischöfe, 34 Herzoge, 65 Grafen und viel Volk beiwohnten, ein *neues alamannisches Gesetz* aufgestellt.

Wir kennen bereits ein älteres, den pactus lex Alamannorum. Diesem gegenüber unterscheidet sich das neue vor allem durch die Stellung, welche der Kirche angewiesen wird. Hatte das alte Gesetz nur einmal und beiläufig der Kirche erwähnt, so stellt sie das neue in den Vordergrund der ganzen Gesetzgebung. Von 107 Abschnitten des Ganzen gelten nicht weniger als 24 den kirchlichen Bestimmungen, und diese sind überdies an die Spitze gestellt; nur ein Sonntagsgesetz folgt erst etwas später nach.

Die bürgerlichen und die kirchlichen Bestimmungen verraten zudem einen verschiedenen Ursprung. Während jene offenbar den Rechtsgewohnheiten des alamannischen Stammes selbst, dem das Gesetz gilt, entnommen sind, so haben wir in dem ersten, kirchenrechtlichen Teil der Natur der Sache nach fränkische Gesetzgebung zu sehen. Für das Reich waren Christentum und Kirche auch da rechtlich selbstverständliche Voraussetzung, wo sie erst in den Anfängen standen; von irgendwelcher Anerkennung des heidnischen Cultus konnte in einem Gesetz keine Rede sein. Es setzte daher der Reichstag die rechtlichen Verhältnisse der Kirche für die Alamannen ungefähr in derselben Weise fest, wie sie für den fränkischen Stamm selber galten. Dabei deutet das Gesetz ausdrücklich an, dass die Christen noch

gegenüber einer, wohl grösserntheils heidnischen Menge zu schützen seien, wenn es den Ansatz einer schweren Strafe für Vergehen in der Kirche damit begründet, es müssen auch die „andern" erkennen, dass die Christen gottesfürchtig seien und die Kirchen ehren. [1]) Man wollte somit zu erkennen geben, dass das christliche Leben fortan auch unter den Alamannen einen festen Stand und starken Schirm haben solle.

Von dieser Absicht sind dann auch die einzelnen Bestimmungen des Gesetzes getragen. Die Kirche und alles, was mit ihr zusammenhängt, erhält einen ungemein nachdrücklichen Rechtsschutz. Das Personal der Kirche wird durch ein höheres Wehrgeld über das sonstige Volk herausgehoben, der Bischof dem Herzog gleich, der gewöhnliche Cleriker über den Adeligen, der Knecht der Kirche über den andern und neben den des Königs, der Colone der Kirche dem des Königs und dem freien Alamannen gleich gestellt. Kirchen- und Pfrundgebäude empfangen besondern Schutz. Namentlich aber wird der Erhaltung und Wahrung des kirchlichen Besitzes an Land und Leuten Vorschub geleistet; mit der Gewährleistung der Freiheit für Jeden zu kirchlichen Vergabungen selbst gegenüber der höchsten Stammesgewalt, der herzoglichen, beginnt die ganze Gesetzgebung. Dieser Anfang ist bezeichnend; thatsächlich konnte die Absicht auf vollständige Bekehrung des Stammes nicht besser gefördert werden, als wenn man die Kirche ökonomisch fest begründete.

Es ist unbekannt, wie sich die Durchführung dieses Gesetzes im Einzelnen gestaltet hat. Aber man darf, wie die Schärfe desselben es wirklich annehmen lässt, nur eine feste Handhabung voraussetzen, um zu ahnen, dass es jetzt mit der Bekehrung des alamannischen Stammes vorwärts gieng. Mit dem Chlotar'schen Gesetz war das Christenthum wenigstens äusserlich, in der Gestalt der damaligen Kirchenordnung, eingeführt.

Wenn das alamannische Gesetz wirklich, wie wir vorausgesetzt haben, Chlotar II. zugehört, so wäre es dem Missionsversuch bald gefolgt, den Columban auf Theudeberts Wunsch am Bodensee unternommen hat. Die beiden Könige gehören der Zeit an, welche der fränkischen Kirche als eine Periode des Aufschwungs nach trüben Tagen in guter Erinnerung geblieben ist, dem früheren 7. Jahrhun-

[1]) Cap. 4. Schon *Vadian*, de colleg. et monast. Germ. veterib. c. 1, schliesst hieraus, die Grosszahl des alamannischen Volkes sei zur Zeit der Abfassung des Gesetzes noch heidnisch gewesen.

dert. In diese und die nächstfolgenden Jahrzehnte unter Dagobert und weiterhin fallen mehrere Bestrebungen, das Evangelium an den östlichen und nördlichen Gränzen des Frankenreiches auszubreiten. Columbans Nachfolger Eustasius hat unter den Bayern gewirkt und ihnen Lehrer zurückgelassen; nach spätern Nachrichten soll auch hier das Verdienst König Chlotar II. zufallen, der mit den fränkischen Bischöfen diese Mission beschlossen habe. Unter demselben Herrscher begann die Predigt unter den Friesen in den Niederlanden; Amandus, Remaclus, Eligius sind bis nach der Mitte des Jahrhunderts die Träger dieses Werks. Die Alamannenmission tritt damit in einen allgemeineren Zusammenhang: sie eröffnet eine Reihe ähnlicher Unternehmungen, die damals von der fränkischen Kirche ausgegangen sind.[1]

War Alamannien äusserlich, rechtlich, ein christliches Land geworden, so musste das Volk ein christliches auch innerlich, nach Glauben und Leben, erst werden.

Eine langandauernde Arbeit der Kirche beginnt. Schon darauf kam es an, ob es der Kirche gelinge, sich nach ihrem äussern Bestande mehr und mehr festzusetzen, ihre Ordnungen zur Anerkennung zu bringen und besonders ihren Besitz zu äufnen. Unmittelbar erziehend war durch christlichen Unterricht und Handhabung der christlichen Sitte zu wirken. Nicht am wenigsten hieng von der Klugheit

[1] In diesem Zusammenhang würden wir gern die Urkunde Kaiser Friedrichs I. Barbarossa dat. 27. Novemb. 1155 (am besten, mit Facsimile, bei *Joh. Meyer*, Thurg. Urkundenbuch II. 1882, Nr. 42) verwerthen, welche angibt, Chlotars Sohn, König Dagobert I. (623–633), habe zur Zeit des Bischofs Martian die Grenzen des Bisthums Constanz festgesetzt — wenn die Zweifel nicht so erheblich wären. Zwar die Urkunde Barbarossas selbst scheint wirklich echt zu sein; auch sind, wie *Meyer* nachweist, die Ortsbezeichnungen bei den Grenzen des Bisthums und des Arbonen Forsts, im Unterschied von andern Grenzbeschrieben, alterthümlich. Ich glaubte wenigstens an Dagobert III. (711–715) denken zu können, nach welchem auffallenderweise noch 744 datirt wird, obwohl inzwischen drei andere Könige regirten, nach welchen regelmässig datirt werden konnte, vgl. *Wartmann*, Urkundenb. d. Abtei St. Gallen Nr. 8 und 9. Aber Herr Dr. Wartmann ist der bestimmten Ansicht, die Kanzlei Barbarossas hätte merovingische Urkunden nicht mehr lesen können, so dass zum mindesten eine abgeleitete Form vorauszusetzen wäre, wogegen sich indess auch wieder Bedenken erheben; auch erklärt er die von Meyer erwiesenen alten Ortsnamenformen doch für jünger als selbst Dagobert III. (Gütige Mittheilung vom 1. November 1890). Unter diesen Umständen sehe ich von der Benutzung der Urkunde im Text ab; vgl. auch die kritischen Bedenken *Meyer's v. Knonau*, im Anzeiger f. Schweiz. Gesch. 1871 p. 121, 1874 p. 17 f. — Ueber die bayrischen und friesischen Missionsanfänge vgl. *Hauck*, Kirchengesch. Deutschl. I. p. 324 ff., p. 295 ff.

ab, womit die Kirche es verstand, den heidnischen Anschauungen und Bräuchen Rechnung zu tragen und so gleichsam unvermerkt das Fühlen und Leben des Volkes in die neuen Bahnen hinüberzuleiten.

Aber das alles nicht bloss bei den Alamannen. War ja der Verfall in Burgund und Rätien ein so grosser, dass der Kirche auch in diesen Gebieten vielfach ähnliche Arbeit wartete. In diese sind zunächst einige Klöster eingetreten, die auf das Wirken der iroschottischen Glaubensboten Columban und Gallus zurückzuführen sind.

II.

Iro-schottische Klöster.

Die schon citirten vitae Columbani et Galli. — *Vita et Passio s. Germani*, bei Trouillat, monuments de l'histoire de l'ancien évêché de Bâle I (1852) pag. 48—55, auch Acta SS. Boll. 21. Febr. III. 266 ff. — *Jonas*, vita s. Eustasii, dazu *Régeste Genevois* Nr. 75. — *Annales Lausannenses*, bzw. Cartularium Lausannense, Mon. Germ. script. III. p. 149 f., bzw. XXIV p. 794, und MDR. VI. — *Wartmann*, Urkundenbuch der Abtei St. Gallen I (1863), die ersten Nummern.

Agaunum ist bisher das einzige sicher nachweisbare Kloster auf Schweizerboden. Der Osten des fränkischen Reichs blieb im 6. Jahrhundert noch arm an Klöstern, während solche in den übrigen Theilen zahlreich entstanden sind. Dazu sahen wir Agaunum von dem Verfall ergriffen, der das ganze christliche Leben, zumal im Norden und Osten des Reiches, erfasste. Wir kennen aber auch schon den Mann, der aus Irland zur Hülfe herbeikam, *Columban*.

Zwischen den kirchlichen Zuständen des Frankenreiches und Irlands bestand ein grosser Unterschied. Nichts ist dafür bezeichnender, als dass sich Columban im fränkischen Reiche so lange als Fremdling fühlt und an den Eigenthümlichkeiten seiner Kirche so zäh festhält.

Vor allem nahmen in Irland die Klöster eine einflussreichere Stellung ein als im Frankenreich. Die fränkischen Klöster hatten für das religiöse Leben des Volkes nur mittelbare Bedeutung; sie beteten für das Volk und boten in der argen Welt eine Zuflucht für heilsbegierige Seelen dar. Die leitende Stellung nahm der Episkopat ein. Anders in Irland. Hier übten die Mönche die Seelsorge am Volk, erzogen es durch ihre Bussdisziplin zum christlichen Leben, besuchten die Synoden, tauften und lasen Messe. Die Aebte waren zugleich die Bischöfe über die umliegenden Sprengel; allenfalls liessen sie sich durch einen ihrer Mönche vertreten, der, als solcher dem Abt untergeordnet, keine andere Macht als die besass, gewisse kirchliche Handlungen vorzunehmen, zu denen bloss die bischöfliche Weihe

befähigte [1]). Solcher Klöster bedurfte es, um das christliche Leben neu zu erwecken, auch im Frankenreich, dazu aber auch einer Persönlichkeit von dem Feuer und der unbeugsamen Entschiedenheit Columbans.

Der Biograph charakterisirt den grossen Mann schon in seinem Werden durch zwei bezeichnende Züge. Er erzählt von dem Jüngling, den eine gottgeweihte Frau mit hohen Worten begeistert zu seinem Berufe, und der dann das Flehen der Mutter nicht achtet, ja über sie, die sich ihm an der Thürschwelle in den Weg legt, hinwegschreitet auf den Weg des Heils, um sie in diesem Leben nie wieder zu sehen. Idealer Sinn und Stärke des Willens sind die hervorstechenden Züge im Charakter Columbans. Man findet sie wieder in der zweitheiligen *Regel* für seine Klöster, der regula monastica und der regula cœnobialis; dort ein hohes ascetisches Ziel, hier ein eiserner Wille, es durchzusetzen; dort die Energie des Gebotes, hier die der Strafe [2]). Und dabei nirgends ein Eingehen auf das Einzelne der Verfassung und Verwaltung des Klosters; das alles bestimmte Columbans überragende Persönlichkeit unmittelbar selbst.

Columban steht auf demselben Boden, wie andere Klosterstifter vor ihm; auch ihm ist das mönchische Leben das wahrhaft sittliche und Gott gefällige, und die Sätze seiner Regel berühren sich in den Gedanken mit den Sätzen anderer Regeln. Aber die Fassung ist schärfer. Wenn auch anderwärts vom Mönch Gehorsam und Verläugnung des eignen Willens verlangt wird, so thut das doch nur Columban so unbedingt, dass er erklärt, auch eine unrechte Handlung werde dadurch gut; denn „wer thut, was ihm befohlen ist, ist frei von Verantwortung". Auch andere Regeln haben auf Uebertretung Strafen gesetzt; aber so minutiös die geringfügigsten Handlungen als Sünden ausgegeben und so hart gestraft wie Columban hat vorher niemand. Da ist nichts vergessen; das Kreuz beim Essen über den Löffel zu schlagen, nach dem Gebet das Amen zu sprechen, laut zu reden oder bei Tische etwas zu äussern, was nicht einem andern Mönch nothwendig ist, auf einen Vorwurf sich zu entschuldigen statt sofort zu sagen: es ist mir leid, das alles ist wichtig, und wer sich

[1]) *Loofs*, a. a. O. p. 57 ff. Doch war das letztere die Ausnahme.

[2]) Nach den Arbeiten von *Hertel* (1875), *Loofs* (1882) und *Seebass* (1883), auch von *Löning* im Deutschen Staatskirchenrecht I (1878), scheint mir *A. Hauck*, Kirchengeschichte Deutschlands I (1887) p. 240 ff., eine gute Darstellung von Columban und seiner Regel zu geben. Die Annahme von Seebass, dass Columban nicht zwei, sondern eine zweiteilige Regel aufgesetzt habe, ist hier aufgenommen

verfehlt, verdient die strengste Ahndung. Furcht und Zittern geht durch dies ganze Strafgesetz. Ueberall werden Schläge angedroht, sechs, zwölf, fünfzig, hundert, als wäre im Mönch ein wildes Thier zu zähmen. Es ist eine starre Gesetzlichkeit, in welche die Geister gebannt werden, zurückstossend im Lichte allgemeinerer Würdigung, aber grossartig durch den unerbittlichen Ernst. Wie mit elementarer Gewalt wird der Gedanke der Sittenzucht durch diese Schottenklöster in die versunkene Menschheit eingeführt. Nur wenn die Klöster mit dem eignen Beispiel vorangiengen, konnten sie Eindruck machen, das sittliche Gewissen des Volkes wecken, die Menge an sich ziehen und wie in Irland unter ihre Leitung bekommen.

Mit zwölf Gefährten nach dem Vorbild Jesu und der Apostel war Columban von Bangor ausgefahren. Ueber die Bretagne kam er ins fränkische Reich. Im Osten, am südwestlichen Abhang der Vogesen, liess er sich nieder. Bald entstanden hier drei Klöster, die er alle zugleich selber leitete, *Anagrates, Luxovium* und *Fontanae*, in neuerer Aussprache Anegray, Luxeuil und Fontaines. Am bedeutendsten wurde Luxeuil; man hat daselbst schon früh die Stiftung zum Jahr 585 angenommen. Von hier aus ist mit der Zeit ein mächtiger Einfluss auf das Klosterleben des fränkischen Reiches ausgegangen. Auch die jetzt schweizerischen Gebiete haben ihn erfahren: hier sind förmliche Tochterstiftungen von Luxeuil entstanden.

Wir wissen, dass sich Columban selbst mit Gefährten vorübergehend am Bodensee aufgehalten hat. Sein Schüler *Gallus* legte den Grund zu einer nachmals bedeutenden Stiftung. Vom See aus drang er gegen die Wildniss der Berge vor, bis in einem Hochthal fischreiche Bäche, zumal die über Felsen stürzende *Steinach*, zum Bau einer Zelle einluden.

Für diese Waldstatt bedeutete die Einsiedelei den Anfang der Kultur. Das harte Leben verband dem Columbanschüler die Gemüther mit so grosser Ehrfurcht, dass nach dem Tode die leiblichen Ueberreste geheiligt blieben. Es kam ihnen, nach dem Glauben der Zeit, die Ehre von Reliquien zu, dem Grabe die sammelnde Kraft einer Kultusstätte und eines Wallfahrtsortes. Der Herr, der „so wunderbar in seinem Heiligen“ gewesen, fuhr fort, Wunderkräfte von dessen Grabe aus zu wirken. An dieses blieben die Kräfte gleichsam gebannt: so Grosses hatte das Verdienst des Heiligen vermocht. So entstand eine Memorien- oder Gedächtnisskirche. In ihr, wohl am östlichen Ende in der gewölbten Nische hinter dem Altar, ruhten die

Gebeine des Heiligen [1]). Einige Geistliche, geleitet von einem Priester *pastor* oder *custor,* besorgten den Dienst der täglichen Wache und ahmten das Leben des Heiligen nach.

Dabei liess es sich die verehrende Anhänglichkeit genügen. Fast keine Züge aus des Heiligen irdischem Leben noch aus den Schicksalen der ersten Grabeshüter sind der Erinnerung geblieben. Sie wurden überstrahlt von dem überirdischen Lichte, das religiöses Bedürfniss hier zu schauen verlangte, und soweit spärliche Erinnerungen unvergessen geblieben, wurden sie von der dichtenden Sage in dieses Wunderlicht emporgehoben. Selbst die Züge der Erzählung, welche die bescheidenen Anfänge schildern, das Kreuz aus der Haselruthe verfertigt [2]), das Gotteshaus aus Holz und so niedrig gebaut, dass ein grosser Mann unter der Thüre den Kopf anstiess, müssen nicht nothwendig aus wirklicher Ueberlieferung geschöpft sein; es ist ein erklärliches, in der Religionsgeschichte wiederkehrendes Bedürfniss späterer Zeiten, den Glanz des Gewordenen abzuheben von seiner Wiege, für welche Unscheinbarkeit ein lieblicher Schmuck ist. So treten auch die einzigen deutlichern Nachrichten von den ersten Schicksalen der St. Gallenzelle, Erinnerungen an zwei feindliche Ueberfälle des Arbongaues im 7. und zu Anfang des 8. Jahrhunderts, in den Dienst desselben Gedankens. Der Heilige soll als die Zuflucht seiner Verehrer erscheinen und dabei als ein so mächtiger Zeuge des Herrn, dass er auch aus fast völligem Aufhören seines Dienstes, ja aus Schändung seines Grabes, sich nur immer neu erhebt. Die Namen zweier Gallusschüler, *Maginald* und *Theodor*, besonders aber der *Todestag* des

[1]) Bezeichnend für die damalige Vorstellung des Volkes von den Heiligen und ihren Gräbern ist folgende Inschrift des Martinsgrabes zu Tours, *Le Blant* Nr. 178: Hic conditus est sanctae memoriae Martinus episcopus, cujus anima in manu Dei est, sed *hic totus est praesens manifestus omni gratia virtutum.* Ferner Nr. 492 vom Jahr 515: . . . sanctissimus ecce cum sociis paribusque suis *Vincentius ambit hos aditos, servatque domum dominumque tuetur a tenebris,* lumen praebens de lumine vero.

[2]) Vgl. hiezu die vita s. Hilarii Pictaviensis von Fortunat I. 10: bei der Landung auf der Insel Capraria liess er das *Kreuz* vorangehen wie seine Fahne. Sobald die Schlangen ihn erblickten, flohen sie; denn sie konnten seinen Anblick nicht ertragen. Er aber schränkte sie auf ein bestimmtes Gebiet ein, indem er seinen Stab in die Erde stiess, mit Wundermacht ein Grenzzeichen setzend, bis wohin die Schlangen kommen durften. Und wirklich haben die Schlangen seither nicht mehr die Freiheit, diesseits des Stabes den verbotenen Theil der Insel zu besuchen: sie kehren um, wie wenn sie bei dem Grenzzeichen das Meerufer erreicht hätten.

Gallus, der 16. Oktober[1], dürfen am ehesten als geschichtliche Angaben genommen werden. Noch lange wartete der Priester Custor mit seinen paar Klerikern des Grabesdienstes, als bereits Stiftungen mit weitergehendem Zweck sich erhoben, eigentliche Klöster nach Columbans Regel, im Jura.

Zu Luxeuil hatte unter Columbans zweitem Nachfolger, Abt *Waldebert*, die Zahl der Mönche so zugenommen, dass es zur Gründung eines Tochterklosters kommen konnte. Dazu verband sich der Abt mit *Gundonius*, erstem Herzog im Elsass[2]), um die Mitte des 7. Jahrhunderts, und las selbst ein fruchtbares Thal zwischen Felsen an fischreichem Flusse für die neue Stiftung aus. Das Thal nannte er *Grandis Vallis*, und diesen Namen nahm auch das Kloster an: es ist *Grandval* in den Jurabergen der obern Birs, im Sorngau des Basler Bisthums. Man kann die Gründe für die Wahl dieses Ortes nur vermuthen. Am nächsten mag liegen, an die Bestimmung des Klosters als Hospiz zu denken. Hier führt die grosse Jurastrasse vorüber, welche das Basler und Lausanner Bisthum verband und für die Vogesenklöster wie für die Pilger weiter Striche Galliens und Germaniens der Weg war, der nach dem grossen St. Bernhardspasse und nach Italien führte; Grandval erscheint später im Besitze vieler Güter weithin an diesem Jurapass, vom Bielersee bis ins Pruntrut. Zuerst, die Oertlichkeit urbar zu machen, sandte der Abt mit einigen Brüdern den Presbyter *Fridoald* aus, einen der wenigen alten Mönche aus Columbans Tagen. Dann bestimmte er einen andern Presbyter, *Germanus*, zum ersten Abt.

Germanus entstammte einem senatorischen Geschlechte von Trier. Sein Vater hiess *Optardus*. Er hatte zwei Brüder, *Opthomarus* und *Numerianus;* der erstere gelangte zu hoher Stellung am fränkischen Hofe. Den Knaben Germanus übernahm der Trierer Bischof *Modoaldus* zur Erziehung; den Jüngling führte der berühmte Metzer Bischof und Staatsmann *Arnulf*, nachdem er sich selbst von der Welt zurückgezogen, dem Klosterleben zu. Unter Waldebert trat Germanus

[1]) *Ado* hat 20. Februar: Alemannia, beati Galli abbatis, discipuli sancti Columbani abbatis. Das Datum kommt wohl von Gallus consul martyr *Antiochenus*, den die Martyrologien zum 22. Februar verzeichnen. — Das *Todesjahr* ist nicht auszumitteln. Walafrid setzt es unter König Dagobert † 638; die vita setzt den Tod des Abtes Eustasius von Luxovium † ca 627 voraus. Danach wäre Gallus zwischen den genannten Jahren gestorben; doch ist auch das ungewiss.

[2]) Dieses Land hatte sich als eigenes Herzogthum vom übrigen Alamannien abgelöst.

in Luxeuil ein und wurde dann der Tochterstiftung zu Grandval vorgesetzt. Wie einst Columban drei Klöster zugleich geleitet hatte, so nun Germanus: Grandval selbst, wo eine *Peterskirche* stand, und zwei Zellen, deren eine den Namen *monasterium Verdunense* trägt, die andere dem *h. Ursicinus* geweiht war; jene möchte Vertima oder Vertmen nach älterer, Vermes oder Pferdmund nach neuerer Bezeichnung sein, im Delsberger Thal gelegen [1]), diese wohl das jetzige S. Ursanne am Flusse Doubs.

Von den beiden Zellen heisst es nicht ausdrücklich, dass Germanus sie gegründet habe; dagegen ist die Rede von einer durch ihn erbauten Kirche des h. Ursicinus, die möglicherweise von der gleichnamigen Zelle zu unterscheiden und näher bei Grandval zu suchen ist, zwischen diesem Kloster und einer vom Erzähler genannten *Mauriciuskirche* [2]).

Diese letztere wird als der Ort erwähnt, an dem Germanus mit dem elsässischen Herzog „Chatalricus oder Caticus" zusammengetroffen sei. Herzog *Adalrich*, so wird erzählt, habe mit seinen kriegerischen alamannischen Schaaren die romanischen Einwohner des Sorngaus als Rebellen überfallen, und der Abt sei ihm mit den Reliquien und mit *Randoaldus*, dem praepositus libris, entgegen gezogen, um für das Kloster und die Umwohner einzutreten. Schon auf dem Wege zum Herzog sei Germanus von Feinden zu Boden geworfen, dann von ihm selber abgewiesen worden. Auf dem Rückweg nach dem Kloster seien den beiden Geistlichen etliche der Barbaren nachgefolgt. Umsonst habe Germanus angehalten; er sei seiner Kleider beraubt und dann sammt seinem Begleiter mit einem Speer erstochen worden. In der Nacht haben Klosterbrüder die nackten Leichname gefunden und

[1]) Vgl. *Trouillat's* Erörterung zu Nr. 41, Note 3.

[2]) S. Ursanne erscheint später laut den Urkunden mit Grandval verbunden. Nach der Legende ist, wie man im Texte sieht, die Sache nicht so deutlich, und andere Anhaltspunkte versagen. Die jüngere vita des *h. Wandregiselus* gibt S. Ursanne am Doubs als eine Stiftung dieses Heiligen aus, während die ältere, allein vertrauenswerthe vita c. 8 nur unbestimmt von einer durch Wandregiselus erbauten Zelle redet, *Arndt* a. a. O. p. 22 ff. Die vita des h. Ursicinus selbst, bei *Trouillat* 1 p. 40 ff., ist ohne Werth. Auch die Mauriciuskirche hilft nicht sicher zur Klarheit. Spuren einer solchen soll es bei Courtetelle im Delsberger Thal geben. Wenn das richtig ist, so würde die Nachricht eines Basler Breviers nicht übel stimmen, Germanus sei bei *Rennendorf* ermordet worden. Hier wäre vielleicht die Basilica s. Ursicini zu suchen; doch fehlen, wie es scheint, alle Anhaltspunkte. — Ganz den traditionellen Anschauungen folgt das Werk von *F. Chèvre*, hist. de S. Urs., Porrentr. 1887. Der Verfasser ist Pfarrer und Dekan von S. Ursanne.

in der Ursicinuskirche hingelegt; es war die Nacht vor Petri Stuhlfeier, vom 21. auf den 22. Hornung. Eben waren im Kloster die Mönche zur Feier der Vigilien aufgestanden, als ein Bote die Todesnachricht brachte. Die Mönche holten die Leiche ihres Abtes unter grosser Klage herbei und bestatteten sie in der Kirche des h. Petrus.

Diese Nachrichten lesen wir in einem Leben des h. Germanus, verfasst von einem Presbyter *Bobolenus*, wie man annehmen darf, nicht gar lange nach dem Martyrium, in der zweiten Hälfte des 7. Jahrhunderts. Bobolenus gibt als seine Gewährsmänner zwei Zeitgenossen des Heiligen an, *Chadoaldus* und *Aridius*. Eine Anzahl seiner Angaben lassen sich anderweitig controliren [1]). Im Wesentlichen macht die Schrift einen glaubwürdigen Eindruck, wenn sie auch bloss noch in geglätteter Gestalt vorliegt [2]).

Noch unter Columbans erstem Nachfolger hatte es zu Luxeuil nicht an Gegnern der strengen Regel gefehlt. Man liest von einem Mönch *Agrestius*, den sein Verwandter, der Genfer Bischof *Appellinus* oder *Abellenus*, gegen den Abt unterstützt habe. Die Bischöfe scheinen für ihre Autorität gefürchtet zu haben. Nach und nach

---

[1]) Ich verweise hiefür auf die Noten bei *Trouillat*, auch auf *Rettberg* I. 466 f.

[2]) Vgl. das günstige Urtheil der Histoire littér. de la France III. 631. — Die vorkommenden Namen lassen sich, auch wenn die Träger sonst nicht bekannt sind, als solche nachweisen, die in jener Zeit gebräuchlich waren. So heisst *Bobolenus* der vierte Abt von Bobbio, ein Zeitgenosse Waldeberts von Luxeuil; ihnen beiden hat Jonas sein Leben Columbans gewidmet. Ein Diakon Bobolenus inschriftlich aus fränkischer Zeit bei *Le Blant* Nr. 639, vielleicht auch das Namensmonogramm Nr. 609. Die drei Prälaten, denen die vita gewidmet ist, Deicolus, Leudemundus und Nigofridus (Ingofridus?) hat man als die Aebte von Grandval, Luxeuil und S. Ursanne betrachtet; wenn das auch Vermuthung bleibt, so entsprechen die Namen doch der Zeit: *Deicolus* heisst ein irischer Schüler Columbans, der Stifter von Lutra, *Wattenbach* I. 110, und *Leudemund* kennen wir bereits als den Namen eines Walliser Bischofs im Anfang des 7. Jahrhunderts. Zu *Chadoaldus* mag der inschriftliche Chagnoaldus beigezogen werden, *Le Blant* Nr. 575 E. — Wenn sich Bobolenus in der Widmung als *exiguus omnium presbyterorum* einführt, so ist das eine Wendung, die ähnlich sonst in der Zeit wiederkehrt; von den schweizerischen Quellen hat sie das Testament Tello's vom 8. Jahrhundert: qui me etiam indignum et exiguum omnium servorum Dei etc. Auch sonst erinnert die Widmung an die Weise des 7. Jahrhunderts; vgl. den Eingang unserer vita: *Dominis eximiis et sacris culminibus decoratis . . . . Bobolenus exiguus omnium presbyterorum*, mit dem nicht lang nach 600 geschriebenen Stück De vita Radegundis, Monum. Germ. script. Merov. II. 358 ff., wo lib. II folgende Ueberschrift steht: Dominabus sanctis meritorum gratia decoratis . . . . Baudovinia humilis omnium. — Erwähnt mag ferner werden, dass in Delsberg, wohin die Canoniker von Grandval später übersiedelten, *Reliquien* aufbewahrt werden, die den Heiligen Germanus, Randoaldus, Mauricius (vgl. die Mauriciuskirche der Legende) und Desiderius (von

vernimmt man von solchem Widerstand nichts mehr, vielmehr förderten gerade Bischöfe die Gründung von Klöstern, die mehr oder weniger der Regel von Luxeuil folgten.

Ein Zögling von Luxeuil war der Bischof *Donatus* von Besançon. Wohl durch seinen Einfluss kam es zu einer neuen Stiftung im Jura. Da, wo einst wahrscheinlich der h. Romanus eine Zelle errichtet hatte, am Flüsschen *Novisona,* gründete des Donatus Bruder *Gramnelenus,* der königliche Patricius von Transjuranien, also des Landes zwischen Jura und Alpen, ein Kloster aus Liebe zu Columban und nach Columbans Regel und gab ihm in *Siagrius* den ersten Abt; es ist das waadtländische Jura-Kloster *Romainmotier* am Bache Nozon.

Ueber diese Stiftung gibt es noch andere Nachrichten. Danach heisst es, der Magnat *Felix genannt Gramnelenus* und seine Gemahlin *Ermendrud* haben, mit Zustimmung des Lausanner Bischofs *Prothasius,* im Jahre 646 zu Ehren der Gottesgebärerin Maria ein Kloster am Orte *Balma* (in loco Balmensi) errichtet, worauf dann noch einmal, zum Jahre 666 unter Bischof *Chilmegiselus*, der Bau des Klosters *Balma* (monasterium Balmense) durch Ermendrud allein erwähnt wird. Ob es sich hier um den Abschluss des Baues oder, was bei der Nähe des später auftauchenden Stiftes Baulmes nicht undenkbar wäre, um eine neue Gründung handelt, bleibt unentschieden. Jenen Anfang zum Jahre 646 scheint auch eine spätere päpstliche Urkunde aus Romainmotier im Auge zu haben, wenn sie einen König *Chlodwig* als Erbauer bezeichnet. So hiess der König, dessen Beamter Gramnelenus war, und der die Stiftung gutgeheissen und gemehrt haben mochte. [1])

Rhodez) zugeschrieben werden, Reliquien, die fast alle sehr alt sind; namentlich ist ein Pedum oder Abtstab sicher der merovingischen Zeit zuzuschreiben, eines der ältesten ähnlichen Stücke. Ein altes Verzeichniss der Reliquien bei *Trouillat* I p. 55 Note. Abbildungen bei *Vantrey,* hist. des évêques de Bâle I, neue, sachkundige Untersuchungen mit Abbildungen von *E. A. Stückelberg*, Anzeiger für Schweiz. Alterth. 1891 Nr. 1 und 1892 Nr. 1. — Zu diesen Reliquien gehörte einst ein Reliquienhorn, *ungula immanissimi gryphi.* Diese Greifenkralle kehrt wieder in der vita *s. Himerii.* Dieser Heilige soll ebenfalls dem 7. Jahrhundert angehören. Er ist Patron von St. Imier im Jura; aber alte Acten fehlen, und die cella s. Himerii kommt erst im Jahr 884 urkundlich vor. Wir lassen ihn somit im Text ausser Betracht.

[1]) *F. de Charrière*, der Herausgeber des Cartulars von R., macht darauf aufmerksam, dass die Güter, welche, wie wir früher in einer Note erwähnt haben, König Gunthram einst an die Balmeta des h. Sigo vergabt haben soll, später zum Theil im Besitz des nicht weit entfernten Klosters Romainmotier erscheinen.

Diesen jurassischen Columbanklöstern trat endlich die *St. Gallenzelle* ebenbürtig zur Seite, etwa hundert Jahre nach ihrem Stifter. Alle Anzeichen deuten darauf hin, dass die Grabesstätte des Heiligen bis zum Ende des siebenten Jahrhunderts weithin im obern Deutschland Ansehen erlangt hat. Eben um diese Zeit hat es der Alamannenherzog *Gotefrid* zu fast völliger Unabhängigkeit von der sinkenden Macht der Merovinger gebracht. Er ist es, von dem die älteste Vergabung an die Kirche des h. Gallus urkundlich bezeugt ist; um das Jahr 700 verleiht er dem Priester und Pastor *Magulf*, der ihr vorsteht, Besitz zu *Biberburg* bei Canstadt im Württembergischen. Von andern Seiten folgen Schenkungen im *Breisgau*. Die wachsenden Mittel machten es möglich, die Zelle zum Kloster zu erweitern. *Otmar* wird der erste Abt. Wir werden diesen Aufschwung im weiteren Zusammenhang betrachten.[1])

Dannzumal wird aber auch eine Eigenthümlichkeit der Schottenklöster hervortreten, die hier noch näher anzudeuten ist.

Es ist bereits bemerkt worden, dass in Irland die Klöster nicht wie die fränkischen vom Bischof abhängig waren. Columban hielt bei seinen Gründungen an dieser *Freiheit* fest[2]); man kann es daraus schliessen, dass alle nach dem Muster von Luxeuil eingerichteten Klöster darauf dringen, frei über ihren Besitz zu verfügen, den Abt aus den eigenen Mönchen zu wählen und für bischöfliche Amtshandlungen nicht an den Diözesanbischof gebunden zu sein. Einem dieser Klöster sichert eine Urkunde des 7. Jahrhunderts folgende Vergünstigung zu: „Der Bischof oder irgend welche andere Person soll in dem genannten Kloster kein Recht und keine Macht weder über die Güter noch über die Personen irgendwie haben.“ Wenn auch die schweizerischen Stifte der columbanischen Regel solche Freiheit in Anspruch nahmen, so konnten schwere Conflicte nicht ausbleiben, sobald eine neue Zeit kam, welche die bischöfliche Obergewalt über die Klöster wieder herstellte. Wir werden das am Beispiel St. Gallens zu zeigen haben.

[1]) Eine Inschrift aus *Cazis* bei Thusis, Canton Graubünden (in meiner Sammlung) gibt an, Bischof Paschalis von Chur und seine Gemahlin mit ihrem Sohne Victor (II.) seien die Stifter des Klosters Cazis, etwa Ende 7. Jahrhunderts. Allein das Alter der Inschrift, deren Original verloren, ist ganz unbekannt. *Disentis* im Rheinthal knüpft an die Columbanschüler Sigisbert und Placidus an; aber zuverlässige alte Nachrichten fehlen. Immerhin wird Disentis noch in dieser ersten Periode, nach Mitte des 8. Jahrhunderts, in die Geschichte eintreten, Cazis dagegen erst später.

[2]) Vgl. *Hauck*, a. a. O. p. 245 und 285.

Sehen wir uns nun nach den Erfolgen der Kirche in den weitern Kreisen des Volkes um. Wir werden dabei noch einmal auf Columban zurückkommen müssen; doch stellen wir ein litterarisches Denkmal in den Vordergrund, das bereits einem Verehrer der Benedictinerregel angehört.

III.

Christliche Volkserziehung.

Incipit dicta abbates priminii(!) de singulis libris canonicis scarapsus[1]), neu herausgegeben von C. P. Caspari, Kirchenhistorische Anecdota I (1883) p. 150—193, nach Cod. Einsidlensis n. 199 P. III., saec. VIII./IX. ineunt. p. 431—524. Aeltere Ausgabe bei Mabillon, vetera analecta T. IV (1675) app. p. 569 ss.

„Der Glaube kommt aus dem Hören, das Hören aber aus dem Wort Gottes", sagt der erste grosse Apostel des Evangeliums. Das lehrende Wort war das erste Mittel der Mission, wie wir auch von *Columban* vernehmen, dass er durch Predigen zu bekehren und zu bestärken suchte. Nun galt es aber, die christliche Ueberzeugung und christliches Leben von Geschlecht zu Geschlecht immer neu zu pflanzen. Dabei war ein harter Kampf gegen das tief eingewurzelte Heidenthum zu führen. So blieb die *Predigt* auch weiterhin das vornehmste Mittel der christlichen Volkserziehung.

Schon die Kirchenväter sahen sich vor diese Aufgabe gestellt. Viele ihrer Schriften sind Volkspredigten, gerichtet an ein erst noch für die neue Religion zu gewinnendes Volk, das aus dem griechisch-römischen Heidenthum herkam.

Eine ähnliche Aufgabe wartete der christlichen Lehrer unter den deutschen Stämmen. Bei aller Verschiedenheit ist den beiden heidnischen Religionen, der griechisch-römischen und der germanischen, Vieles gemeinsam oder doch beiderseits entsprechend und verwandt. Die ersten Lehrer der Deutschen konnten daher ihre Vorbilder und Waffen zunächst den alten Kirchenvätern entlehnen; spätere fanden dann bereits Anleitungen vor, die unmittelbar für ihre Aufgabe dienen

[1]) Scarapsus ist nach *Du Cange* gleich scarpus, itinerarii calceamenti species, frz. escarpins, ital. scarpa, scarpetta.

konnten, Predigten, die selbst schon für das Bedürfniss germanischer oder romanischer Bevölkerungen berechnet waren.

Eines der viel gelesenen Muster dieser Art war die „Bauernpredigt" (de correctione rusticorum) des *Martin von Bracara*, oder Braga, im nördlichen Portugal.[1])

Martin stand der galläcischen Kirche im späteren 6. Jahrhundert vor, als eben die Bekehrung des bisher arianischen und noch vielfach in heidnischen Vorstellungen lebenden Suevenvolkes zu leiten war. Auf einer Synode des Jahres 572 liess er als ersten Artikel beschliessen, es haben alle Bischöfe die Kirchen ihrer Diöcesen zu visitiren; an einem Tage sollen sie den Dienst der Cleriker prüfen, an einem folgenden das Volk derselben Kirche zusammenberufen, um es zu unterweisen, wie die Irrthümer der Götzen zu fliehen und das christliche Leben zu führen sei. Auf die Bitte eines der Bischöfe verfasste Martin selbst ein Muster einer solchen Visitationspredigt „über den Ursprung der Götzen und ihre Verbrechen", damit der Bischof seiner Aufgabe besser nachkommen und die Bauern, die noch am heidnischen Aberglauben hangen und mehr die Dämonen als Gott verehren, besser strafen könne.

Die „Bauernpredigt" Martins ist vielfach ausgeschrieben, ausgezogen und benutzt worden, auch bei den Franken und Angelsachsen. Eine Bearbeitung derselben ist theilweise die Schrift eines Alamannenapostels aus der ersten Hälfte des 8. Jahrhunderts, *Pirmins*, des Stifters von Reichenau und anderer alamannischer Benediktiner-Klöster.[2]) Sie ist in einer nahezu gleichzeitigen Einsiedlerhandschrift unter dem Titel dicta abbatis Pirminii, d. h. Predigt des Abtes Pirmin, noch erhalten. Die Herkunft dieses Apostels ist unbekannt; er wird auch Bischof genannt und scheint um die Mitte des 8. Jahrhunderts gestorben zu sein.[3]) Sein Todestag ist der 3. November. Nach dem unbeholfenen

[1]) *C. P. Caspari*, Prof. d. Theol. zu Christiania, Martin von Bracaras Schrift de correctione rusticorum, Christiania 1883.

[2]) Alia monasteria jam dicti Perminii episcopi, in einem Diplom von 728. Entsprechend: plurima construxit et loca sancta deo, in der Grabschrift (verfasst von Raban). Im Uebrigen vergleiche *Hauck*, Kirchengesch. Deutschlands I. (1887) p. 315 ff., wo auch die Unzuverlässigkeit der vitae Pirminii und der Nachrichten Herimans von Reichenau hervorgehoben ist.

[3]) *Hauck* denkt an angelsächsische Herkunft. Eine der verschiedenen Vermuthungen geht auch auf Rätien. — Pirmins Tag, der 3. November, wird schon im Martyrol. Trevirense von Anfang des 9. Jahrhdts. erwähnt: depositio Perminii (!) episcopi. Auch im M. Labbeanum und M. Gellonense vom 9. Jahrhdt. ist er notirt.

Latein der Dicta zu schliessen stand Pirmins sprachliche Bildung nicht hoch; doch hat er noch eine Reihe anderer Kirchenlehrer ausser Martin von Bracara gekannt und ihre Schriften, besonders im zweiten Theil, verwerthet.

Obwohl Pirmins Wirken, soweit es etwas deutlicher bekannt ist, dem südlichen Deutschland angehört, dürfen wir seine Schrift auch für die Schweiz benutzen. Sie gibt uns für jene Zeit lehrreiche Einblicke in den Stand der christlichen Erkenntniss und Sitte, in die Aufgabe der Kirche und in die Weise, wie man dieselbe zu lösen suchte.

Die Schrift oder Predigt bildet einen Abriss der christlichen Lehre und will das Wesentliche der heiligen Schriften zusammenfassen. Sie zerfällt in zwei Theile, einen dogmatisch-bibelgeschichtlichen und einen ethischen. Den Uebergang bildet ein Mittelstück von der Taufe, auf welche der erste Theil durch die Aussendung der Jünger ausmündet, und welche, weil sie die Verpflichtung zum christlichen Leben in sich schliesst, den Ausgangspunkt für den zweiten Theil abgibt.

Der *erste Theil* stellt, wesentlich dem Gedankengang Martins von Bracara folgend, nach hergebrachter Weise die Lehre vom Fall und der Erlösung des Menschen dar. Grösstentheils wörtlich wird die Lehre vom Fall nach Martin gegeben; freier und namentlich ausführlicher, doch inhaltlich mit Martin zusammentreffend, ist das Leben Jesu gehalten; neu sind zwei Abschnitte von Moses und den Propheten, wo Martin einen Abschnitt über Creaturvergötterung hat, sowie vom Pfingstwunder und der Wirksamkeit der Jünger. Diese Beifügungen haben offenbar den practischen Zweck, die zehn Gebote und das Symbolum in den Gang des Ganzen einzureihen, wie im Leben Jesu das Unservater gegeben wird. Näher gestaltet sich der Gedankengang folgendermassen.

Nach einer Einleitung, welche das Ganze deutlich als Predigt charakterisirt, geht Pirmin aus von der Erschaffung der Welt. Gott schuf auch geistige Geschöpfe, die Engel, und unter diesen einen Erzengel. Durch Ueberhebung fand dieser seinen Sturz, wurde zum Teufel und seine Gleichgesinnten zu Dämonen, während die Gott getreuen die heiligen Engel sind. Jetzt schuf Gott den Menschen; aber der Teufel verleitete ihn zur Uebertretung des göttlichen Gebotes. Darum vertrieb Gott den Menschen aus dem Paradiese in die Ver-

bannung der Welt voller Arbeiten und Schmerzen. Aber auch als das Menschengeschlecht von Adam und Eva her sich ausbreitete, verharrte es in Feindschaft wider Gott, ja selbst die Sündfluth bekehrte es nicht; die Nachkommen Noahs vergassen den Weltschöpfer wiederum und begannen Götzen zu verehren und viele andere üble Werke zu thun. Nun hebt Gottes Heilsrathschluss an. Er gibt durch Moses, seinen Diener, die zehn Gebote, von Gottes Finger auf zwei steinerne Tafeln geschrieben. Die Gebote werden in kurzer Gestalt aufgeführt, nach Augustins Zählung, unter Weglassung des Bilderverbotes; dafür wird das letzte Gebot in zwei zerlegt und als erstes dem Ganzen vorgesetzt das Schemagebet „Höre Israel, der Herr dein Gott ist ein einiger Gott." Allein weder das Gesetz, noch die Propheten, die von Gott gesandt sind, um durch den heiligen Geist zu warnen, vermögen die von Adams Fall herrührende Erbsünde zu überwinden. Da erbarmt sich Gott des menschlichen Geschlechts und sendet seinen Sohn durch Maria, die immerwährende Jungfrau. Er kam in solche Niedrigkeit, um durch Niedrigkeit den Teufel, des Todes Urheber, zu besiegen, und er hat auch die Menschen durch das Kreuz seines Leidens befreit. Aus dem Leben Jesu wird die Kindheitsgeschichte, die Taufe, die Predigt unter Juden und Heiden, die Wahl der Jünger erzählt und das diesen gegebene Unservater eingeflochten; dann folgen die hauptsächlichsten Wundergeschichten, hierauf die Versuchung Jesu, in der er als Gegensatz zu Adam erscheint, endlich Leiden, Höllenfahrt und Auferstehung. Pfingsten führt zum Symbolum über, das die Apostel aufgestellt haben. Ebenfalls von den Aposteln ist die Hierarchie mit der bischöflichen Succession geordnet worden. Hier nimmt Pirmin Anlass, gegen die Simonie seiner Zeit aufzutreten, gegen jene Priester, die lieber herrschen als nützen wollen (qui plus uolunt preesse quam prodesse in ecclesiis Dei). Endlich schliesst sich hier geschickt die Taufe an, die den Zuhörern als verpflichtender Bund eingehend in Erinnerung gebracht wird, worauf der *zweite Theil*, vom christlichen Leben, folgt.

Wer nämlich den christlichen Namen hat, soll auch die Werke haben, vom Bösen sich bekehren, also den Teufel und alle seine Werke verlassen, und das Gute thun. Nach Cassian werden nun die acht Hauptlaster aufgezählt und Warnungen beigefügt, diese namentlich im Hinblick auf die zweite Tafel der zehn Gebote. Dann predigt Pirmin, ähnlich wie Martin von Bracara, Cäsarius von Arles, Eligius

von Noyon und andere ältere Volksprediger gewohnt waren, gegen den heidnischen Aberglauben, und mahnt im Gegensatz dazu an die kirchlichen Pflichten, wobei er die Sonntagsfeier so ziemlich mit den Worten Martins einschärft. Nachdem er die Sittenlehre in einigen Bibelsprüchen zusammenfasst und zur Abbüssung der Sünden nach kirchlichem Brauche ermahnt hat, hängt er nochmals eine Reihe einzelner Mahnungen an, besonders nach Benedikts Klosterregel, und verheisst das Gericht: höllisches Feuer den Sündern, das Reich Gottes den Gerechten, welche wahre Busse und gute Werke geleistet haben.

Ueberblickt man das Ganze der Predigt Pirmins, so fällt vor allem die einfach praktische Weise in die Augen, in welcher der Volksprediger seine Verkündigung angeordnet hat.

Nicht in der Grösse theologischer Anschauung[1]) besteht sein Verdienst; hat er doch den einleitenden Abschnitt mit seiner Religionsphilosophie nur nachgeschrieben. Wohl aber spricht uns die selbständige Arbeit Pirmins an: Im dogmatischen Theil die stärkere Betonung der Bibelgeschichte als bei Martin von Bracara, insbesondere die Einflechtung der drei Hauptstücke christlicher Unterweisung, der zehn Gebote, des Unservaters und des Glaubens; ferner die viel weitergehende Ausführung des ethischen Theiles, wobei das Dringen auf die Nächstenpflichten der zehn Gebote anerkennenswerth ist; endlich die unmittelbare, doch erst hier, bei einer reichhaltigern Sittenlehre, zur Geltung kommende Verbindung von Dogmatik und Ethik.

Bemerkenswerth bleibt auch im Einzelnen die praktische Rücksicht, welche Pirmin in seinen Zusprüchen an das neue Christenvolk leitet: die zehn Gebote hat Gottes Finger selber auf die steinernen Tafeln geschrieben; der christliche Glaube ist das Halten der Lehren Jesu, wie sie in den Evangelien und der übrigen Schrift zu lesen sind, also kurzweg Gehorsam gegen Gottes Gebot; das Priesteramt lässt sich nicht erkaufen und darf nicht der Herrschsucht dienen, sondern der Gemeinde, indem der Priester nach dem thut, was er predigt; nach den zehn Geboten wird die Mässigkeit im Trinken noch besonders hervorgehoben; der himmlische Lohn wird recht sinnlich

[1]) *Hauck*, Kirchengeschichte Deutschlands I (1887) p. 319 f. sagt davon: «Darum wagte sich die kühne Reflexion dieses Idioten an die grandiosen Vorstellungen von der Schöpfung und dem Fall der Geister etc. Aber gerade diese Partie ist am wörtlichsten aus Martin von Bracara abgeschrieben.

gefasst, indem die Gerechten das Reich Gottes im Fleische erlangen und mit Leib und Seele bei Christus und allen Heiligen im Paradiese unter den Engeln sich freuen sollen; Alle werden ermahnt, Unservater und Glauben wohl zu behalten und sie auch den Söhnen und Töchtern gut einzuprägen; in der Kirche und während des Gottesdienstes soll man nicht plaudern, wie denn Moses geboten hat: „Höre Israel und schweige!" Anderseits tritt der Mariendienst noch nicht hervor; die Verehrung für Jesu, besonders bei der Schilderung des Leidens, ist noch lebendig geblieben: „Er hat Schmach erduldet für uns, er Spott, er Speichel, er Schläge, er Streiche, er die Dornenkrone." Man wird an jenes berühmte Passionslied des Venantius Fortunatus erinnert: „Sieh hier Geissel, Kelch und Nägel, Dornenkrone sieh und Speer".[1])

Spezifischen Charakter nimmt die Sittenlehre in den letzten Abschnitten an, welche Warnungen vor den heidnischen Bräuchen und Ermahnungen zu treuer Erfüllung der kirchlichen Pflichten enthalten. Wir blicken mitten in den schweren Kampf hinein, den die Kirche mit dem heidnischen Herkommen zu führen hatte, in die mühsame Arbeit der christlichen Volkserziehung, so mühsam, dass die Kirche dem Erfolg zu liebe beginnt, die Reinheit der Religion auf's Spiel zu setzen. Um jeden Preis sucht sie ihre Ordnungen im Volke zur Geltung zu bringen und gibt darum dieselben, die doch nur Mittel zur sittlich-religiösen Erziehung hätten bleiben sollen, gleich als Zweck aus: die kirchlichen Ordnungen werden zum sittlich-religiösen Leben selber, die kirchlichen werden zu religiösen und sittlichen Pflichten.

Pirmin hat das Volk nicht erst zu bekehren; er setzt voraus, dass die Zuhörer meist schon als Kinder die Taufe erlangt haben. Aber noch ist vieles vom heidnischen Brauch zurückgeblieben und mögen Einzelne in denselben zurückgefallen sein.[2]) Eben darin nun besteht die Hauptsünde; die Theilnahme an den heidnischen Gräueln ist das eigentliche Freveln am Heiligen, das Sacrilegium[3]), die Verletzung des Sakramentes der Taufe, wodurch man den Glauben oder

[1]) Pange lingua gloriosi etc., Uebertragung von *Simrock*, Lauda Sion p. 111.

[2]) Dicta c. 28: quia noc de paganorum consuetudine *remansit*. Zwei den Dicta ähnliche Reden, nach Handschriften aus Montpellier und Leyden, hat *Caspari* a. a. O. p. 193–212 unter dem Titel herausgegeben: „Reden an Getaufte, von denen ein Theil zur Beobachtung heidnischer Bräuche *zurückgekehrt* war."

[3]) Vgl. die sehr instructive, von *Caspari* aus einer Einsiedler-Handschrift des 8. Jahrhunderts herausgegebene *Homilia de sacrilegiis*, Christiania 1886, besonders auch die Abhandlung über den Begriff der sacrilegia, p. 42 ff.

die Taufe verscherzt. Man begreift daher die Wichtigkeit, die dem *Taufbund* beigelegt wird, beigelegt schon durch die centrale Stellung zwischen Dogmatik und Ethik, aber auch durch die nachdrückliche Weise, in welcher an ihn erinnert und seine verpflichtende Bedeutung eingeschärft wird. „Sieh, wie hoch euer Vertrag und Versprechen oder Bekenntniss bei Gott gehalten wird.“ Darum wird denn auch mit den anschaulichen Zügen bei Martin von Bracara[1]) der Vorgang der Taufe jedem vor Augen gestellt. „Als wir einzeln vom Priester nach unserm Namen gefragt wurden, *wie wir heissen*, da hast auch du geantwortet — wofern du schon antworten konntest, oder doch wer für dich gelobt hat, dich aus dem Tauf-Brunnen aufnahm — und gesagt: *Johannes heisst er* — oder ein anderer Name. Und es fragte der Priester: *Johannes, entsagst du dem Teufel und allen seinen Werken und allem seinem Pomp?* Du hast geantwortet: *Ich entsage*, d. i. ich verachte und verlasse alle schlechten und teuflischen Werke. Nach solcher Absage gegenüber dem Teufel und allen seinen Werken bist du vom Priester gefragt worden: *Glaubst du an Gott, den allmächtigen Vater, den Schöpfer des Himmels und der Erde?* Und du hast geantwortet: *Ich glaube.* Und wiederum: *Glaubst du auch an Jesus Christus, seinen einzigen Sohn, unsern Herrn, der empfangen ist vom heiligen Geiste, geboren aus Maria der Jungfrau, gelitten hat unter Pontius Pilatus, ist gekreuzigt worden, gestorben und begraben worden, hinabgestiegen zur Unterwelt, am dritten Tage auferstanden von den Todten, hinaufgestiegen zu den Himmeln, sich gesetzt hat zur Rechten Gottes des allmächtigen Vaters, von wannen er kommen wird zu richten Lebendige und Todte?* Und du hast geantwortet: *Ich glaube.* Und zum dritten hat der Priester gefragt: *Glaubst du an den heiligen Geist, eine heilige allgemeine Kirche, Gemeinschaft der Heiligen, Vergebung der Sünden, des Fleisches Auferstehung, ewiges Leben?* Du, oder der Pathe für

[1]) Bekannt ist die *altdeutsche* Abrenunciatio diaboli operumque eius et superstitionum vom 8. Jahrhundert (sie gehört indess nicht, wie man früher annahm, zur Synode von Liptinae). Wir setzen sie nach *Boretius*, capit. reg. Franc. p. 222, zur Vergleichung mit Pirmin hieher. Der Priester fragt: Forsachistu diabolae? Et respondeat: Ec forsacho diabolae. Frage: End allum diobol geldae? Resp.: End ec forsacho allum diobol geldae. Frage: End allum dioboles uuercum? Resp.: End ec forsacho allum dioboles uuercum and uuordum [thunaer ende woden ende saxnote ende allum them unholdum the hira genotas sint — vielleicht späterer Zusatz]. Frage: Gelobistu in got alamehtigan fadaer? Antwort: Ec gelobo in got alamehtigan fadaer. Frage: Gelobistu in Crist godes suno? Antwort: Ec gelobo in Crist godes suno. Frage: Gelobistu in halogan gast? Antwort: Ec gelobo in halogan gast.

dich, hast geantwortet: *Ich glaube.* Und als Gläubiger bist du — so ergänzt nun Pirmin seinerseits die Stelle bei Martin weiter — bist du *getauft worden im Namen des Vaters und des Sohnes und des heiligen Geistes* zur Vergebung aller Sünden, und vom Priester gesalbt worden mit dem *Salböl* des Heils zum ewigen Leben, und er hat deinen Leib angethan mit dem *weissen Gewande,* und Christus hat deine Seele angethan mit *himmlischer Gnade,* und es ist dir zubezeichnet worden *ein heiliger Engel,* dich zu behüten, und nach Empfang des *christlichen Namens* der allgemeinen Kirche zugezählt, bist du ein Glied Christi geworden, wie der Apostel sagt: Ihr seid Christi Leib und Glieder von seinem Gliede; denn von Christus sind die Christen benannt."

So schliesst die Taufe in sich die Abkehr vom Bösen und das Thun des Guten. „Was aber ist die Abkehr vom Bösen anders als das Verlassen des Teufels mit allen seinen Werken?" Die Taufe also ist es, auf welche der nun folgende Abschnitt von den *heidnischen Sünden* unmittelbar zurückblickt. Derselbe ist höchst lehrreich für den religiösen Zustand der Alamannen noch im 8. Jahrhundert, zumal hier Pirmin nur einen kleinen Theil bei Martin von Bracara entlehnt hat.

Noch schleicht auch unter den Alemannen der eine und andere Aberglaube römischen Ursprungs im Dunkeln fort, den schon Martin als Teufelsverehrung gebrandmarkt hat. Dazu kam ihr angestammter Naturkultus bei Steinen, Bäumen, an Wassern.[1]) Da brachten sie Gelübde, Kerzen oder Geschenke dar, als wäre ein göttliches Wesen vorhanden, das Gutes oder Böses zufügen könne. Noch gab es Zauberer und Wahrsager aller Sorten. Man achtete auf Flug und Gesang der Vögel als auf Vorzeichen, feierte Tage heidnischer Götter, setzte den Lorbeer zum Schutz oder zur Abwehr vor Menschen und Dinge hin und bekränzte Häuser und Thüren damit, brachte Früchte und Wein über Baumstämmen und Brod in Quellen als Opfer dar. Weiber nannten beim Weben und andern Arbeiten den Namen der Minerva, den Freitag wählte man als der Venus geheiligt zum Hochzeitstag; auch für Reisen hielt man auf bestimmte Tage. Zeddel mit Zaubersprüchen beschrieben, Amulete aus Kräutern, auch von Bernstein, wurden umgehängt. Man befragte Weiber als Wettermacherinnen oder Feuerschauerinnen, die auf das Dach stiegen, um etwa aus einem

[1]) *H. Runge,* der Quellenkultus, in der Schweiz. Monatsschr. des wissensch. Vereins in Zürich, 1859.

brennenden Scheit zu wahrsagen. Am Neujahr verkleidete man sich in Thierfelle. Um Gesundheit zu erlangen, brachte man an Kreuzwegen oder bei Bäumen Gliedmassen aus Holz nachgemacht an. Bei Mondsfinsternissen ertönte Geschrei. Noch wird ein Zauberspruch, wie er oft Verwendung fand, in dem Milchsegen erhalten sein, den ein St. Galler Mönch aufgezeichnet hat, Verse mit Stabreim; „Gut, Wicht, dass du weiss'st, dass du Wicht heiss'st; dass du nicht weiss'st noch sprechen kannst Kuhmilch!" Sobald der Wicht oder Dämon beim Namen genannt wird, verliert er die Macht über die Gottesgabe der Milch, deren Namen er nicht einmal zu sagen vermag.[1])

Das sind von den Resten des Götzendienstes, denen Pirmins Predigt zu Leibe geht. Dann lässt er unmittelbar den *Gottesdienst* folgen, wie er ihm erscheint, als Treue gegen die Kirche. Darauf kommt es an, dass die kirchlich gebotenen Oblationen und Abgaben geleistet, die Sonn- und Festtage gefeiert, die gottesdienstlichen Handlungen besucht werden; besonders hervorgehoben werden Zehnten und Kirchenbusse. Man sieht: es ist der Anfang zu jener Ueberschätzung der kirchlichen Anstalt, wie sie sich im Mittelalter immer mehr gesteigert hat, der Religion zum Schaden. Erst die Reformation ist dann wieder zu Christus zurückgekehrt; sie hat gegenüber dem Anspruch der Kirche das innere Wechselverhältniss der Seele zu Gott, die Kindschaft, wieder als Quelle des Heils eingesetzt. Aber als Zuchtmeister auf Christus hin hat auch die ältere Kirche gesetzlicher Gestalt ihren Einfluss auf die Erziehung des Volkes geübt, zumal in dieser ersten schweren Zeit nach der Bekehrung.

Wenn Pirmin die Kirchenbusse so laut betont, so weist er auf eine zweite Macht hin, die neben der Predigt, gleichsam praktisch, das unmündige Volk erziehen sollte, als eine Art Seelsorge im gegebenen Fall.

Damit kommen wir auf *Columban* zurück. Er hat nicht bloss Klöster gegründet, das ascetische Leben des Frankenreichs zu heben; er ist es auch, der das *Busswesen*[2]) der irischen Kirche auf die

[1]) *Bachtold*, Literaturgeschichte der deutschen Schweiz p. 14, führt den Spruch mit dieser Erklärung an.

[2]) *Wasserschleben*, die Bussordnungen der abendländischen Kirche (1851), und auf Grund davon *E. Friedberg*, aus deutschen Bussbüchern (1868), belehren im Allgemeinen mannigfach; über Columbans Bussbuch vgl. besonders *A. Hauck*, Kirchengesch. Deutschl. I (1887) p. 254 ff. Die Kenntniss des kleinen, aber lehrreichen Büchleins von Friedberg verdanke ich Herrn *Dr. Rud. Schoch*, Mitredactor am schweizerdeutschen Idiotikon.

fränkische übertragen hat. Den Kampf mit den herrschenden Lastern aufzunehmen hat er Anweisungen aufgestellt, wie die verschiedenen Sünden, auch die Gedankensünden, seelsorgerlich zu behandeln seien; er hat die Beichte eingeführt und dadurch mächtig auf das christliche Leben des Volkes eingewirkt.

Die *Beichtbücher* oder *Bussspiegel*, libri poenitentiales, sind in der altbritischen und irischen Kirche entstanden, in der angelsächsischen ausgebildet und auch in der fränkischen heimisch geworden. Sie haben sich so unentbehrlich gemacht, dass das Kloster *St. Gallen* aus allen drei genannten Kirchen die wichtigsten gesammelt hat. Da findet man Abschriften des Iren Vinnian vom 5., der Angelsachsen Egbert und Beda aus dem früheren 8. Jahrhundert, der Bussspiegel, die der fränkischen Kirche angehören und die Namen Columbans und Commeans führen, und solche von St. Gallern; so wird eine Beichtanweisung des 9. Jahrhunderts laut jüngerer Randbemerkung dem h. Otmar zugeschrieben.[1]) Der Zweck ist in allen derselbe, das gesammte öffentliche und private Leben der kirchlichen Controle zu unterwerfen, so weitgehend, dass selbst für Träume und böse Gelüste Bussen aufgelegt werden.

Zwar kannte schon der Staat jener Zeit ein Strafsystem, aber noch ein sehr ungenügendes; die weltlichen Strafgesetze sind blosse Verzeichnisse von Geldleistungen, die für verschiedene Verletzungen dem Geschädigten oder seiner Familie zu entrichten waren, um sich vor deren Privatrache zu sichern. Eine Sühne für das öffentliche *Rechtsbewusstsein* gab es noch nicht. Die Kirche hat hier ergänzend eingegriffen. Ihre Bussen bestanden in vielfältigen Genugthuungen durch kirchlich-ascetische Uebungen, wie Beten, Fasten, Geisseln, in Freiheitsstrafen, die dem öffentlichen Rechtsgefühl genügen sollten, wie das Verbot der Waffen und des wallenden Haares, dieser Abzeichen des freien Mannes, ja selbst der Heimat, und allerdings auch früh in Geldleistungen zum Besten der Armen, um welche der Sünder sich von der auferlegten Kirchenstrafe loskaufen konnte. Wenn das weltliche Recht sich begnügte, der Familie eines Ermordeten die Geldsumme zuzusprechen, welche für das Leben des freien Mannes gesetzlich bestimmt war, so fügte die Kirche Jahre lange Busse hinzu, zugleich so, dass sie durch Rücksichtnahme auf die verschiedenen Fälle das volksthümliche Rechtsgefühl theils schonte, theils zu schärfen

[1]) *G. Scherrer*, Catalog der Stiftsbibliothek, zu Cod. 916, p. 166—169.

suchte. Wenn die Anschauungen des Volkes noch keinen Anstoss daran nahmen, dass der König mehrere Ehefrauen hielt, oder dass ein Vater die Tochter zu einer Ehe zwang, so suchte die Kirche auf jene würdigere Stellung des Weibes hinzuwirken, wie sie nur bei Monogamie und Freiheit des Willens möglich wird.

Noch viel weitergehend als das rechtliche nahm die Kirche *das sittliche Leben* in ihre Zucht; sie suchte Keuschheit zu pflanzen, der Völlerei in Trinken und Essen zu wehren, gute Sitte im täglichen Leben und gegen den Nächsten zu schützen und zu fördern; das ganze mosaische Gesetz bis in seine kleinlichsten Vorschriften wurde zu Hülfe genommen wider das schwer zähmbare Volksgemüth.

Welche Arbeit vollends die *Reste heidnischen Aberglaubens* verursachten, hat uns Pirmins Predigt ahnen lassen und zeigen die Beichtbücher noch weit eingehender in unzähligen Verboten. Was überhaupt dort durch das Mittel der Lehre, das wird hier angestrebt durch das Mittel der Zucht: das Christenthum über das Heidenthum zum Siege zu führen und ihm das Gemüth des Volkes zu erschliessen.

Wenn das bei allem guten Willen, bei viel Weisheit und Milde nicht ohne die Verirrung in ein äusseres, werkgerechtes Wesen geschehen ist, so lässt sich doch der grosse und günstige Einfluss nicht verkennen, den die Bussdisciplin längere Zeit hindurch ausgeübt hat, und nach dem Massstabe seiner Zeit beurtheilt, behält Columban, der sie aus Irland in die ersterbende Kirche des Frankenreichs eingeführt, ein unläugbares Verdienst.

Dass die erziehende Arbeit der Kirche auch bei uns eine erfolgreiche und nachhaltige gewesen sein muss, das lehren mehrfache Anzeichen. Das christlich-kirchliche Leben nimmt um die Mitte des 8. Jahrhunderts einen solchen Aufschwung, dass es als gesichert und die Bekehrung des Volkes als endgültig erreicht erscheint.

Die Reformation der deutschen Schweiz im Gewande der dramatischen Dichtung.

von *D. Meier,* Pfarrer in Dynhard (Zürich).

(Schluss.)

Unter den Häuptern der Reformation gaben sich mit dem Dichten von Schauspielen ab: *Heinrich Bullinger* in Zürich und *Niklaus Manuel* in Bern. Allerdings hat der Erstere nur ein Spiel ver-

fasst, das „von der edeln Lucretia und dem standhaften Brutus“; aber es ist in seiner Art und überhaupt eines der besten. — Niklaus Manuel, der Berner (1484—1530), ein genialer Mensch, zugleich Staatsmann, Dichter, Architekt und Maler, nach Bächtold der grösste Künstler der ältern Zeit, den die Schweiz hervorgebracht. Zu Macht und Ansehen gelangt, machte er sich um seine Vaterstadt, besonders um die Durchführung der Reformation in derselben aufs Höchste verdient. Im Januar 1528, als Zwingli nach Bern kam, war Manuel der Rufer bei dem Religionsgespräch, welches Bern an Zürichs Seite brachte. Er war einer der wärmsten Anhänger und kraftvollsten Verteidiger der Lehre Zwinglis, während er freilich auf dessen Politik nicht eingehen wollte. Dieser bedeutende Mann hat eine Reihe von Spielen, namentlich Fastnachtspielen gedichtet, Gelegenheitsgedichte im besten Sinn. Darin führte er wuchtige Schläge gegen das verottete Kirchentum Roms; seine Satyre ist von urwüchsiger Derbheit. Ihm gehören an die Spiele: Krankheit und Tod der Messe; das Chorgericht; von Papst und Christi Gegensatz; die Klagrede der armen Götzen. Kurze Inhaltsangaben der beiden zuletzt genannten Stücke folgen an späterer Stelle.

Von den übrigen Dramendichtern seien noch namentlich angeführt: *Utz Eckstein* aus dem Rheintal, Pfarrer in Thalweil und später in Uster; *Jakob Ruf*, ebenfalls aus dem Rheintal, Wundarzt, der sich in Zürich niederliess; *Jost Murer*, geboren zu Grüningen, später Amtmann in Winterthur, auch Glasmaler, als volkstümlicher, kurzweiliger Darsteller gerühmt; *Johannes Kolross*, wahrscheinlich aus dem Kanton Luzern, Vorsteher der deutschen Knabenschule bei den Barfüssern in Basel; *Hans von Ruete*, welcher 1528 von Solothurn nach Bern übersiedelte und in Zofingen seine Tage beschloss. Daneben eine Reihe von Deutschen, die von Nürnberg, Augsburg, Constanz, dem Elsass her einwanderten und sich hauptsächlich in Basel, der Grenzstadt, dem Druckort zahlreicher reformatorischer Schriften, häuslich niederliessen. — Mehrere Stücke, darunter recht gute, sind auf uns gekommen, ohne dass es bisher gelungen ist, ihre Verfasser ausfindig zu machen.

Das im Vorhergehenden mehr im Allgemeinen über die schweizerischen Volksschauspiele der Reformationsepoche Gesagte, soll noch durch Vorführung einiger spezieller Beispiele illustrirt werden; wir folgen hiebei dem schon erwähnten, vom deutschen Seminar der zürcherischen Hochschule veranstalteten Neudruck und den Einleitungen, welche dort den einzelnen Stücken vorausgeschickt sind, doch nicht ausschliesslich.

I. *Das Spiel vom reichen Mann und vom armen Lazarus;* zum ersten Mal 1529 in Zürich aufgeführt, das älteste biblische Drama der deutschen Schweiz, erfreute sich bis ins 17. Jahrhundert grosser Beliebtheit; wurde auch vielfach überarbeitet und erweitert. Sein Verfasser ist unbekannt. In wie freier aber auch in wie geschickter Weise derselbe auf seiner biblischen Grundlage weiterbaute, zeigt ein Blick auf die zahlreichen Personen, die in dem Stücke auftreten. Ausser den beiden Titelrollen sowie Abraham und den Engeln werden eingeführt: Kämmerling und Koch; zwei Diener des reichen Mannes, ein mitleidiger und ein hartherziger; der Narr (Fryhartsbub genannt); der Tod; vorübergehende Weiber, welche Lazarus trösten und speisen; die Frau des reichen Mannes; verschiedene Gäste; der Doktor mit seinem Knecht; ein geistlicher Bruder, welcher den Sterbenden um eine Gabe bittet; Lucifer und sein Gefährte; weibliche Bedienung; endlich die Sänger und der Hauptmann mit seinen Kriegsleuten (Gwardy) und Dirnen, welche, nachdem sie ihren Lohn ausbezahlt erhalten, einen andern Herrn suchen.

Stellen des Originals:

1. Aus dem Anfang des Spiels (in einer späteren Ausgabe).

Der *reich Mann* redt dieses mit jhm selber, so er auff vnd abtrittet:

»Ein sehr Reicher Mann bin ich,
Jedermann schier förchtet mich,
Mächtig an Gut vnd Ehr;
Nichts mangelt mir auf Erden mehr.
Ein schönes Fräwlein ich auch hab
Sampt Frawenzimmer bevor ab,
Die jhr gar bald werden sehen
Vnd mir dess gross Lob verjähen.
Der andern Diener hab ich wol,
Gleichwie ein Fürst sie haben soll.
In summa ich habe genug
Vnd was ich darff mit fug:
Ich hab mein Wisen, Acker frey;
Gült man mir bringen soll herbey;
Auch hab ich ein Wald, darinnen seyn
Viel Hirtzen Bären vnd wilde Schwein.
Drumb hab ich mein Jäger geschickt auss,
Dass er mir bring ein Hirtz zu Hauss,
Dass ich mein Gäst ehrlich kan tractieren,
Botz, ich sih jhn dort die Hund heim-
[führen.» —

* * *

2. Lazarus-Bitte um Brot wird schnöde abgewiesen, dagegen die plumpe Schmeichelei des „Fryhartsbuben" belohnt (v. 83 bis 164).

Der Knecht spricht zum Rychen mann also:

«Herr, losend zu, was ich üch sägen:
Es ligt ein bättler an der stägen
Der bitt üch, Herr, vmb etwas zessen.
Ey, das jr sinen nit vergessen!
Er ist der arbeitsäligst mann,
Den ich min tag nie gsähen han.
Drumb, Herr, was sönd wir jm gäben?
Er wirt kein lange zyt läben.»

Der Rych mann antwortet dem Knecht zornigklich:

«Schouw zu, schouw zu, wz fachst du an,
Was gadt mich der ful bättler an?
Kanst mir sunst nüt vorn gesten sagen?
Gang hin und heiss jn dannen jagen,
Dass er nit mer da werde funden.

* * *

Fryhartzbueb:

«Hörend zu, ich hab vernommen,
Wie jr zsammen sygend kommen
Vnd habend hie ein gueten brass;
Wie mechtig wol erfröuwt mich dass!
Wo ich wird guet läbens innen,
So blyb ich nit gern dahinnen
Vnd mach mich allwäg ouch darzue,
Wo ich der wält glych gütlich tue.
Ich bin geloffen durch das kaat,
Han übel gförcht, ich käm zue spat. —
Das syge üch yetz gseit allen,
Ach Herr, ihr thuend mir wol gfallen.
Ich hab eigent der dingen acht.
Wie ist doch alls so kostlich gmacht,
Dem glych ich nie gsach vff erden!
Wie kan es alls erzellt werden?
Drum schouwend zue vnd sähend jr
Das hüpsch lustbarlich silbergschirr.
Ich mag es by der warheit yähen,
Hüpscher Gwardy han ich nie gsähen;
Herr, jr söllend sy han lieb vnd werd,
Sy stond dört wie ein stächliner berg,
Drumb thuend sie allwäg by üch han,
So mag üch niemant widerstan!
Darzue kan ich nit gnueg anschouwen
O Herr, was hüpscher schöner Frouwen
Hand jr sitzen by üvrem tisch
Vnd sind all gsund vnd darzue frisch,
Darzue den aller besten wyn!
Wie kan vnd mag üch bass gesyn?
So adelich sind jr gerüst,
Ich gsen kein Ding, das üch geprist;
Was sind jhr doch für seltzam kunden!
Vnd denkend sin mir nienen mee,
Dem bättler syg wol oder wee.
Darumb schwyg still vnd lass es syn,
Gang hin, schenck uns den besten wyn!»

* * *

Ja wie gern hören ich singen!
Wie sind jr so gueter Dingen
Mit pfyffen, darzue trummeten!
Mir ist, ich schmeck guet pasteten.
Ja, min Herr, wie ist üch so wol,
Dass jr sind aller fröuden voll!
Ir thuend jm recht, hand nun guet läben,
Was üch gelust, heissend üch gäben.
Vnd lond üch nun wol syn vff erden;
Es ist doch nüt mee, wenn wir gsterben.
Denn wär hie hat nit guet läben,
Der versumpt sich, merckend äben.
Man seit vns, dört syg vil pyn;
Ich glaub nit, das es mög müglich syn.
Darumb so hand ein gueten muet,
Tüend alles, was dem lyb wol tuet!
Man treit ein zue grab, dass er erful,
Ein schufel voll erd füllt jm das mul.
Darumb sind all gueter Dingen,
Thüend, was üch fröud möge bringen,
Vnd welcher hat den besten wyn,
Der schenck mir in den becher yn!
Das syg üch allen zsamen gseit
Vnd mach ye einer dem andern fröydt!
Damit so hand von mir für guet!
Spricht Bhalt kein gelt, das edel bluet.»

Der Rych mann.

Kämerling, hand des manns guet acht!
Er hat den besten spruch gemacht,
Mich wundert, wie ers kan erdencken,
Gang hin, thue jm auch ein schilt [schenken!»

* * *

3. Schlicht und schön spricht Lazarus seine Ergebung in Gottes Ratschluss aus, wobei besonders hervorgehoben werden darf, dass er nicht auf seine Armut pocht (v. 233—272).

Lazarus.

«Ach danck üch Gott, jr lieben frouwen,
Das jr mich armen bättler gschouwen
Vnd mich zue Gott heissend keeren,

Zu minem Schöpfer und ouch herren,
Der uns hat geschaffen all gmein;
Zue dem kehr ich mich yetz allein.
Er hat geschaffen arm und rych,
Wiewol wir läbend vngelych.
Drumb ich nit mag fröer werden,
Das ich sol ab diser erden;
Ist das himmelrych der armen
Gott wirt sich min ouch erbarmen
Vnd mich füren in kurzer frist,
Da ewiglich kein mangel ist.
Herr, wenn du wilt, bin ich bereyt,
Hie han ich nüt dan grosses leyd,
Frost, hunger, durst han ich vff erden,
Ein brosam brot mag mir nit werden,
An keinem bett bin ich nie gsyn.
O hett ich strouw, ich läge dryn!
Aber es ist mir alles versagt,
Min Herr und Gott, das syg dir geklagt,
Vnd hilff mir ouch vss diser not,
Dann mich fröuwet nüt dann der todt
Hie in disem grossen ellend.
Herr Gott, mein seel nimm in diu hend,
Die wil ich yetz befelhen dir,
Min Herr vnd Gott, wölst hälffen mir!
Dann by dir ist die säligkeit,
Wär dir vertruwt, wir's nie verseit;
Du bist der wäg vnd ouch das läben,
Ich wil mich gar an dich ergeben.»

Der Todt spricht zu Lazaro, so er todt ist:

«O Lazarus, du armer Mann!
Wie grosse armut hast du ghan
An spyss vnd tranck vff diser erden,
Dess wirst yetz ersettiget werden.
Dann du kumbst yetz in kurtzer frist,
Da ewiglich kein mangel ist,
Sondern nit dann ewige fröydt.
Die armuet hast du willig treit.» —

* * *

II. Ein zweites biblisches Drama mit noch freierer Behandlung des zu Grunde liegenden Stoffes ist *Georg Binders „Acolastus"*. Der Verfasser war mit Zwingli und Vadian befreundet, seit 1524 Lehrer an der Grossmünsterschule. Mit seinen Schülern führte er griechische, lateinische und deutsche Komödien auf. Das Stück wurde 1535 gespielt und gedruckt, es ist die Uebersetzung eines lateinischen. Akolastus ist ein aus Aristoteles geschöpfter griechischer Ausdruck für den verlorenen Sohn. Holstein hat bezüglich dieses Stückes die interessante Notiz [1]): „Die Aufführung von Binders Akolast, bereits 1530 vorbereitet, unterblieb damals, nicht sowol wegen der steigenden Teuerung, die man als Vorwand benutzte, als um nicht in der politisch schwieriger gewordenen Zeit die Gegner zu reizen, welche in der Darstellung des verkommenen jungen Edelmannes eine Schilderung der adeligen Sitten erblicken konnten." — Der vollständige Titel des Stückes lautet: „Acolastus, Ein Komödia von dem verlornen Sun. Lucae am 15. vertütscht und gehalten zu Zürich im jar 1535." Die Vorrede schliesst mit dem für einen humanistischen Lehrer bemerkenswerten Satz: Ne pudeat te incomptae et agrestis dialecti, patria est, d. h. Schäme dich der ungeschniegelten und bäurischen Mundart nicht, sie ist diejenige deiner Väter.

[1]) Holstein, die Reformation etc. S. 154.

So beliebt war das Stück, dass es noch im Jahr 1627 in Steckborn aufgeführt wurde. Auch hier sind die im Gleichnis auftretenden Personen nach Bedürfnis vermehrt. Neben den bekümmerten Vater Pelargus tritt der teilnehmende Freund Eubulus; neben Acolastus, den verlornen Sohn, Philautus, „des unnützen Suns radtgeb“; eine hervorragende Stelle nehmen in den mittleren Partien des Stückes die beiden „Tellerschläcker“ Pamphagus und Pantolabus ein; eine Lais, ein Wirt und sein Gesinde, ein Bauer (Chremes) vollenden das Bühnenpersonal. Im Nachspiel erscheint noch der ältere Sohn. Er lässt sich durch den Vater bereden, am Feste teilzunehmen. Binder wollte offenbar nach dem Satze schliessen: Ende gut, Alles gut.

Der Dialog ist im Acolast oft sehr breit ausgesponnen, namentlich können die beiden Alten nicht fertig werden mit ihren Reden und Gegenreden. Dazwischen finden wir komische Einzelheiten und wiederum lebenswahre, ja ergreifende Szenen. Der geübte Schmarotzer will den andern, der vor Hunger fast umkommt, zum Schüler annehmen und ihm in der schönen Kunst der Bauernfängerei Unterricht erteilen. Jedoch anvertraut er ihm seine Weisheit nur stückweis und unter dem Siegel der Verschwiegenheit; denn: „Das heilig schüt man nit für dsuwen.“ (sic.!) Eubulus beschwichtigt den um das Schicksal des fernen Sohnes sich ängstigenden Vater mit den Worten: „Wenn du vmb jn schon trurest vil, So hilffts jm nitt ein kriesystil.“ Im weiteren redet er ernst und gut protestantisch, ja speziell zwinglisch („der präst“) von Sünde und Gnade. (v. 1156—1191.)

(Eubulus.)
Dim sun bringt es nun gar kein leid,
Wie ich dir vormals ouch han gseidt,
Bis das er sin selb innen wirt,
Glych wie ein schaaff hin vnd her irt,
Weisst nit wohin, weisst nit wo vss;
Zlest denckt er an sins vatters huss,
Vnd was er wider dich hab than,
Das wirt jm denn zue hertzen gan,
Wenn er vnglücks gnueg hat erfaren,
Dann witz kumpt warlich nit vor jaren.
Das muest ouch by dim sun achten.
Er ist jung, kan wenig trachten,
Zue allem bösen gneigt von ard,
Wie das an jn geboren ward.
Vnd an vns all, wie wir hie sind
Von vnsrem vatter, Adams kind;
Wir sygend alt, jung, wyb ald man,
Der präst, der hangt unss allen an,
In sünd empfangen und geboren;
Darumb so ists mit vnss verloren,
Wenn vnss Gott nit wil gnedig sin,
Das er vnss thue sinr hilfe schin;
Das uns gerüw der missethat,
Die dann ein yeder bgangen hat,
Denn wirt er sin barmhertzigkeit
Erzeigen, wie er selbs hat gseit:
So dick der mensch beweint sin sünd,
Allzyt by mir Verzyhung findt.
Darumb, Pelarge, dänck daran,
Das du ouch wider Gott hast than;
Nun ists dir leid, wilts nümmen thuen;

Dessglychen thue ouch, wenn din sun
Der tagen einist wider kert,
Das jhm din hass nit werd verspert;
Nim jnn ouch widrumb früntlich an,
Wie dir dann Gott ouch hat gethan! —

* * *

Das Beste ist die Klage des verlornen Sohnes, nachdem er um all seine Habe gebracht worden, und seine Begegnung mit Chremes, dem Bauer, den er um Anstellung bittet (v. 1580—1711).

Acolastus.

ACh Gott, ich arbeitselger man,
Wo sol ichs yetzund fahen an?
O we, ich unglückhaffter tropff!
Ich muess min haar vss minem kopff
Rouffen von grosser angst vnd not;
Ach, nem mich nun der bitter todt!
War ist hinkan min guet vnd hab,
Die mir min lieber vatter gab?
Min guldin ketten, gschmück vnd ring,
Min gold vnd gält, sust ander ding?
Wo ist min sammet vnd min syden?
Ouch anders, das ich yetz muess myden?
Wie übel han ichs doch angleit!
Wie hat er mirs so trüwlich gseit
Mit weinden ougen, das Gott erbarm!
Es gab mir weder kalt noch warm.
Mim vatter wolt ich volgen nie,
Drumb stan ich yetz so schantlich hie.
Herr, lass michs lyden mit gedult,
Dann ich hab es fast wol verschult!
O jungen gsellen, dänckend dran,
Gsähend mich verlornen sun an!
Ich bin ouch gsin der wält gelych,
An guet vnd hab träffenlich rych:
Nun ists mir leider darzue kan,
Dass ich yetz muess gen bättlen gan.
Das schueff min grosser überfluss;
Vil gold vnd gält gab ich vmb suss
Liederlichen lüten, wo ichs fand,
Biss ich bin kummen zspot vnd zschand.
Was ists, das ich mich yetz lang klag,
Diewiels mich doch nüt helffen mag?
Von aller welt bin ich verlan;
Zue wem soll ich min Zueflucht han?
Hett ich doch etwan einen fründ,
Der mir zum minsten radten künd,
Wie ich mich wyter schicken söt,
Dass ich nit käm in grösser gspöt!
Ich gloub, ich well an disen man,
Den ich dört sich vom väld hargan,
Dem wil ich wünschen frid vnd sun,
Wil dscham ein wyli von mir thun;
Zu disem gwärb hilfft sy mich nüt,
Der hunger mir vil neher lyt.

Chremes (der Bauer).

UFf vnserm haaff An kü vnd schaaff,
Acker vnd matten Wir gmeinlich hatten
On all gefar Ein gantzes jar
Zue essen gnueg, Vnd ettwan trueg
Mir der wingart, Das ich erspart
Vnd für mich stelt Ann barem gelt
Wol zähen pfund, Darumb ich kundt
Min hussgesind Für alle wind
Bekleiden wol, Wie ein pur sol
Mit horwer thuech; Stiffel vnd schuech
Koufft ich als druss, Ouch was mir suss
Notturfftig war, Das bzalt ich bar.
Yetz hats den rit. Das korn wil nit
Gen vss dem strow, Haber vnd heuw
Wil bschüssen nit, Das veh, das lit
Mir täglich kranck. Ein andren ranck
Ich suechen muess, Das ich der buess
Vnd hungers not An win vnd brot
Hür mög entgan; Dann solt es bstan
Nur noch ein jar, Ich käm fürwar
Mit miner hab An bättel stab.
Herr, bhüt, lueg ein! Was schelmen [bein
Loufft da vmb dweg? Ich wet, er leg
Im boden see Mit andren me!

Acolastus.

Ae! grüss üch Gott!

Chremes.

O gsell du sott
Mich mit frid lan! Ich muess bald gan.

Acolastus.

Ae, zürnend nitt, Worumb ich bitt!

Chremes.
Was bgerst von mir? Das ich mit dir
Kömm an ein ort, Mach nit vil wort!

Acolastus.
Ae, hand jr üdt, So gend mir hüt
Durch Gott ein brot Für hungers not,
Ald was üch gfalt! Jr gsend min gstalt,
Min biderman, Das ich nüt han.

Chremes.
Ich gsen dich wol, Bist fulkeit vol,
Wärkest nit gern Glych hür wie fern.

Acolastus.
Ach nein, min herr! Ich bger nit merr
Zue diser stund, Denn das ich fund
Ein frummen man, Der mich stalt an
Vmb dspyss allein. Ich frag nach keim
Kostlichen tranck. Ich bin so kranck
Vnd armer man, Wenn ich möcht han
Ein ruckin brot Für hungers not,
Die mir anlit, Ich wunscht sust nüt.
Ae, thuend mir sbest! Ich stirb sust zletst.

* * *

III. *Das Spiel von der edeln Lucretia und dem standhaften Brutus* verfasste Heinrich Bullinger zwischen den Jahren 1523 und 29, als er Lehrer an der Klosterschule in Kappel war. Es war ursprünglich nur für einen engeren Kreis bestimmt; aber das Manuscript kam in andere Hände, wurde 1533 zu Basel gedruckt und das Spiel von der dortigen Jungmannschaft aufgeführt. Trotz seines antiken Stoffes ist es auf die Gegenwart zugeschnitten; ein eigentliches Tendenzdrama, welches seine Spitze gegen die fremden Pensionen, die ausländischen Bündnisse, die Ueppigkeit richtet, und deckt sich dem Inhalte nach mit zwei prosaischen Schriften Bullingers aus dem Jahre 1526, mit seiner „freundlichen Ermahnung zur Gerechtigkeit wider alles Verfälschen des rechten Gerichtes“ und seiner: „Anklag und ernstliches Ermahnen an die Eidgenossenschaft.“ Bullinger hatte mehr Ursache als Binder mit seinem Acolastus, den Anstoss zu fürchten, welchen das Auftreten seiner tugendhaften Römer und ihrer gewalttätigen Unterdrücker den Obrigkeiten der katholischen Kantone geben konnte. Das Stück, welches ursprünglich nur dazu bestimmt war, patriotische Gesinnung in seinen Schülern zu wecken, sah er nun, ohne sein Wissen und seinen Willen, der Oeffentlichkeit übergeben. Allein, wer immer die indiskreten Herausgeber gewesen sein mögen; wir sind ihnen zu Dank verpflichtet; denn sie haben uns ein treffliches Stück erhalten, das sonst wahrscheinlich verloren gegangen wäre.

Die Wirkung, welche Bullinger mit seinem Stück hervorrufen wollte, erhellt einerseits aus dem Schlusssatz der Vorrede: „In Summa, so findest du hir ein byspil, wie ein dapferer und frommer gewalt handeln soll“, anderseits aus den beiden Themata, welche der Herold in der Einleitung aufstellt: 1. die grosse Gefahr eines gewalttätigen Herrschers, dargestellt in der Person des Sextus Tarquinius; 2. die weibliche Zucht, dargestellt in Lucretia. Zeigte schon in der Stoff-

auswahl der nachmalige Zürcher Antistes seine humanistische Schulung, so ist sein freier Blick, seine Unbefangenheit in der Beurteilung des klassischen Alterthums darin zu erkennen, dass er die Römer ihre Götter anrufen lässt und die schamhafte Heidin christlichen Frauen als den Inbegriff weiblicher Tugend vorstellt. Hauptperson des Stückes ist der standhafte Brutus; seine unmenschliche Härte den eigenen Söhnen gegenüber wird als patriotische Tat verherrlicht. Einige Stylproben:

1. Aus der Szene, in welcher sich Lucretia das Leben nimmt (v. 307—42).

Collatinus.

«Nitt, nitt, was thuest, myn höchster [Hort!
Ach leyd, o mort, o mortlichs mort!

Lucretius.

Myn liebstes kind Lucretia!
Was hast gethan, Lucretia?
O Jupiter, was zychst du mich,
Was zychst mich doch, Ach Gott, das ich
Erst yetz inn minen alten tagen
Vor leyd vnd kummer möcht verzagen?
Wann hatt myn ellend jamer ein end?
O end, o tod, yl, tödt mich bhend!
Bin ich nun drumb worden so allt,
Das ich erlebte söllichen gewallt?

Collatinus.

Es ist gethan, sie ist daruon,
Was fah ich an? ich bin verlorn.

Brutus.

Stond vff, stond vff, ihr höchsten Gött!
Das mort dich, Sonn, entfärben sött!
Ich schwer hie by dem reynen bluet
Vnd by dir, Gott, dem höchsten guet,
Das ich mit disser myner hand
Vertryben will von statt vnd land
Den küng, die gross Superbiam
Vnd syn seellose Tulliam
Mit sampt dem Adel vnd allem gschlecht.
Lass sähen, ob vns mög werden recht!
Wie stond jr da, ey schand, wie lang,
Wie lang wend wir erlyden trang!
Wol her zum bluet vnd schwerend hie,
Das jr schnell wellend rechen die
Mit radt vnd thadt, mit krieg vnd brand,
Biss wir entladen vnser band!

Collatinus.

Ich will dem Adel widersträben
Vnd söllts mich kosten lyb vnd läben.

Lucretius.

Ich will ouch wagen hudt vnd haar,
Das man den küng vssrüdte gaar.

Valerius.

Ich bin bereyt, ja es muss syn,
Wir wellend dapffer an sy hin.

* * *

2. Aus der Standrede des Brutus an die römischen Bürger (v. 391—428. 466—71).

Brutus.

Ich hett mich nit zue reden gstellt,
Wann ich nit säh, das all tag gfellt
Wurd vnser seel, lyb, eer vnd guet,
Ja, das der küng inn vnserm bluet
Har watt mit lust, vnd niemand btracht,
Wie wir vss nödten werden bracht.
Ach Gott, thuend doch die ougen vff
Vnd luegen, wie er hat ein huhff
Von schand vnd gwallt, ouch übermuet,
Jo, was ihn glust, das er das thuet!
Gedenckend an syn schändtlichs gschlecht,
Das ye vnd ye hat gbuckt das recht,
Jo, wie er ouch selbs juss rych sy khon.

Er hatts dem frommen Servio gnon,
Den er gantz schandtlich hat betrogen,
Jo, den ermört, der jhn erzogen.

Drumb hatt jhn ouch syn gwüssen truckt,
S'Rych wurd jhm mit der zyt entzuckt;
Ein Gwardi hatt er jhm bestellt,
(Damit er's Rych mit gwallt behellt)
Die wir vff vns (wie allen bkandt)
Im schlamm vnd allen kosten hand;
Demnach hatt er all recht verruckt
All vnser fryheit vndertruckt,
Dartzu entsetzt die frommen rädt,
Domitt syn Tyranny blib städt;
Wann hie möcht er all ghricht vnd recht
Den synen gän, eym yeden knecht.
Die hand vns strafft, dem Byel erloupt,
Ye das wir sind der vnsren braubt;
Wann etlich sind vnschuldig gtodt,
Die andern sind inss ellend gnödt,
Dann wer jhm ye wollt widerston,
Der muest einss wägs zum tod hingon.
Domitt hat er vns armen lüdt
Geschweygt vnd gdämpt, das niemandts nüt
Vnreden gthar dem bluetigen hund.
Mir sind in gfar zue aller stund. —
Vnd kurtz daruon, er muess vom land.
Es ist an dem, das wir mit macht
Ein mol zerstören synen bracht,
Darmitt ouch rechen disse schand
Vnd dschellmen jagen vss dem land.
Wer daran sey, der heb vff dhand!

* * *

Interessant sind auch die Schlussbemerkungen: „Wie man dis spil ordnen und wie die Personen geschickt syn söllen."

Mit diesen drei Musterbeispielen hoffe ich einen ungefähren und nicht ungünstigen Begriff von den Schauspielen der Reformationszeit gegeben zu haben. Es erübrigt mir noch die Inhaltsangabe von zwei Stucken *Manuels* hinzuzufügen, damit auch dieser zu seinem Rechte komme. Ein Neudruck stand mir hier nicht zu Gebot; ich halte mich deshalb an Bächtold, welcher diese und eine Menge anderer Stücke in ihren Hauptzügen vortrefflich skizzirt[1]). *„Von Papst und Christi Gegensatz"* wurde an der alten Fastnacht 1522 in Bern aufgeführt: Das Spiel hält „die schlichten Tugenden des Erlösers dem übermutigen Treiben des Statthalters Christi entgegen. Manuel selber hat sein Spiel mit einer flotten Federzeichnung illustriert. Auf der einen Seite trabt der Heiland der Welt mit der Dornenkrone auf dem Haupte auf dem Eselsfüllen daher; ihm läuft eine gottesjämmerliche Schar von Blinden, Lahmen und Bresthaften nach. Zwei Bauern, Vogelnest und Pflug, sehen dem Auftritte zu. Der eine verwundert sich über den trauten Biedermann, der so herzlich züchtig auf seinem Tiere sitze, und wird von dem Nachbar belehrt, dass das Christus, der Fischer dort mit der Glatze Petrus sei. Auf der andern Seite erscheint in prachtigem Triumphzuge der Pabst, von seinem Hofstaat umgeben. Auf die Frage des Bauers, wer der Mann sei, der die zwei Speicherschlüssel im Banner führe, vernimmt er höchst verwundert,

[1]) Bächtold S. 247 ff.

dass dieser der Statthalter dessen ist, der vorhin unter der Dornenkrone vorübergezogen. Da verfluchen die Bauern Bann und Ablass, der die Päbstlichen mäste, und trösten sich mit der Aussicht auf das himmlische Freudenmahl."

„*Die Klagrede der armen Götzen*" warf Manuel im Jahr 1528 rasch hin, als das St. Vincenzmünster in Bern seiner Bilder und seines Schmuckes beraubt wurde.[1])

„Er lässt die Bilder, die Götzen, demütig bekennen, dass sie allerdings hohl, tot und ohnmächtig seien und mit Unrecht ihre Ehrenplätze auf den Altären eingenommen haben. Dennoch seien sie noch lange nicht die schlimmsten, und hätten sich ja weder selbst geschaffen, noch jemals sich geregt. „„Und nun lässt Manuel die Bilder plötzlich den Spiess umkehren und gegen Volk und Obrigkeit die bitterste Strafpredigt richten, die je ein katholischer oder protestantischer Kanzeltyrann gehalten hat: sie sollen nun auch die Götzen in ihrer eigenen Brust zerstören, die unzähligen Laster und Nichtswürdigkeiten, denen sie fröhnen. Und da liegt wohl der Gedanke nicht fern, dass es der im Innern schmerzlich verletzte Künstler war, der den emsig am Werke stehenden Mitbürgern durch den Mund der untergehenden Bilder den Kopf also wusch"" (Gottfried Keller)."

Wie einfach und naiv, mitunter auch ein wenig gefährlich es bei den Aufführungen der Volksschauspiele damals zugieng, darüber seien im Folgenden noch zwei Berichte von Augenzeugen angeführt.[2])

„1546", erzählt Felix Platter in Basel, Sohn des Thomas Platter, ein berühmter Arzt, in seiner Jugendgeschichte „hult (sic) man das Spil, *Paulus Bekehrung*", auf dem Kornmarkt, so Valentin Boltz gemacht. Der Burgermeister von Brun war Saulus; der Balthasar Han der Herrgott, in eim runden Himmel, der hieng oben am „Pfuwen", darus der Strol schoss, ein fürige Raketen, so dem Saulo, als er vom Ross fiel, die Hosen anzündet. Der Ruodolf Fry war Hauptmann, hatte bei hundert Burger, alle seiner Farb angethan under seim Fenlin. Im Himmel macht man den Donner mit Fassen, so voll Stein umgetriben waren." Und wie die Alten sungen, so zwitscherten die Jungen; Platter fährt an anderer Stelle fort: „Wir Knaben, also jung, wolten underwilen Spil machen. In meines Vaters Höflin wolten wir auch den Saulum spilen, wil wir etlich Sprüch aus der Burger Spil (von

[1]) Bächtold S. 291.
[2]) Bächtold S. 256–59.

Boltz) gelernt hatten. Der Roll war der Saulus und ich der Herrgott, sas uf dem Heunersteglein, hat' ein Schüt fir ein Strol. Und als der Roll uf eim Schüt firüber reit gen Damascum, warf ich den Strol nach im, draf in uf ein Aug, dass er bluotet und grien mit Vermelden, er were arm und von Seinen verlossen, drumb blogten wir in."

Ein Chronist von Winterthur berichtet über Spiele, welche in dieser Stadt und in Wülflingen gehalten wurden, wie folgt: „Item anno 1566 mensis aprilis, am 22. des monats, het man ein spil zu Winterthur ghalten, namlich die *„urstendt Jesu Christi"*, ist gspilt worden von ein burgerschaft, von jungen eelüten, auch jungen gsellen; ist wol von statt gangen, anderst die tüfel hend die hell mit dem bulfer anzündt, ist deshalb wol gangen, ist niemand nüt gschechen. Es ist glück darbi gsin. Es ist ein fässli halb vol bulfer auch in der hell gsin, ist aber kein für drin kumen; es werind sunst vil lüten gschendt worden. Das ist aber nit bschechen. Gott hab lob in ewigkeit."

In Wülflingen wurde am Ostermontag 1557 gespielt *„Der Wecker."* Darin trat ein alter Mann auf, welcher allen Ständen der Reihe nach den Spiegel vorhielt. Der Chronist bemerkt hiezu: „Und die Wulflinger hand es suber und wol gespilt, dass menklich nit hett glaubt, dass die buren ein sölich spil hettind künnen anreisen und spielen, also wol ist es inen angestanden. Aber der Herr gott ist auch der buren gott, als der stattlüten, verleit auch inen sin göttlich gnad und gunst, bewiset sin erbermd auch in die tusenden. Amen."

Alles hat seine Zeit. Von der Mitte des Jahrhunderts an arteten die Spiele aus: Immer weniger Inhalt; immer mehr Dekoration. Das 17. Jahrhundert machte der Herrlichkeit ein Ende; der 30jährige Krieg benahm die Lust und Stimmung zu fröhlichen Spielen. Was bisanhin allgemein gebilligt und gepflegt worden war, erschien jetzt als eine Schlinge des Teufels. Dieser Auffassung hat Antistes *Breitinger* in Zürich zum Siege verholfen, durch die gestrengen: *„Bedenken von Komödien"*, welche er 1624 ausgehen liess. Nicht nur der heidnische Ursprung der Spiele wird wider sie angeführt. Breitinger wusste auch den Personen, welche sich zum Spielen hergaben, Schlimmes zu prophezeien.[1]) Es sei vorgekommen, sagt er, dass Leute, welche auf der Bühne die Person Gottes gespielt, von da an keine gesunde Stunde mehr hatten, sondern dahinsiechten und starben. Ein

[1]) Bächtold. S. 397—400.

Gleiches sei denen begegnet, welche die Rolle des Todes übernommen hatten. Ferner habe man Exempel, „dass diejenigen, welche verordnet waren in einer Komödie zu präsentiren ein oder andere lasterhaft Person (verstand die Person eines Verstolnen, eines Vertrucknen, eines Ehebrechers und dergleichen), dass dieselben hernach grad eben von disen Lasteren eingenommen, und dadurch umb Glück und Ehr kommen sind, und bekent habend, dass ihre ungute Gedanken den ersten Anfang gewonnen, sölche starke Impression empfunden, damahls, als sie mit besonderem Fleiss dise Laster kunstlich und genugsam austrucken wöllen.“ Studenten hätten sich bei den vielen Uebungen das Saufen angewöhnt, und noch Jahre nachher zum Aerger der ehrbaren Leute ihre Rollen im Munde geführt. „Unserer Sünden wegen“, fährt Breitinger fort, haben wir in den letzten Jahren seltsam unerhörte Schauspiele am Himmel, in der Luft, auf dem Erdreich, an Menschen und Tieren erlebt, dergleichen seit Anbeginn nicht vorgekommen. Es sieht überhaupt ganz so aus, als wollte der allmächtige Gott der Welt noch Komödien und Tragödien genug zeigen, bevor dieser grosse Krieg zu Ende ist. — Diese Prophetenstimme verscheuchte vollends die schon im Abnehmen begriffene, aber einst so mächtige Spiellust.

In der meist unbeholfenen, gespreizten Kritik Breitingers ist doch etwas Richtiges enthalten. Man fieng offenbar an, den Widerspruch zwischen heiligen Gedanken und ihrer herkömmlichen, sehr profanen Darstellung zu spüren, ein Widerspruch, von welchem sich das naive 16. Jahrhundert noch nichts träumen liess. Um von der Vergangenheit auf die Gegenwart zu kommen: Ertrügen denn wir ein rein biblisches Drama? Wir lassen es gelten im Oberammergauer Passionsspiel, als Ausnahme; aber auch auf der volkstümlich protestantischen Bühne? *Webers Jeremias* steht in dieser Beziehung jedenfalls vereinzelt da. Es war mir immerhin interessant zu vernehmen, dass eine Aufführung des Stückes im Toggenburg wirklich stattgefunden. Beim Lesen jener biblischen Schauspiele der Reformationszeit jedenfalls, empfinden wir heute keine ungetrübte Freude mehr, trotz des anerkannt tüchtigen Kerns, der in vielen von ihnen steckt. Seit die Schauspielkunst in Deutschland und der Schweiz berufsmässig getrieben wird, d. h. seit dem 17. Jahrhundert, hat sie ganz andere Bahnen eingeschlagen, profane Stoffe entschieden bevorzugt. Aber je und je regte sich wieder etwas von dem Geiste, welcher jene alten, volkstümlichen Spiele hervorgerufen hatte, und gerade die letzten Jahre haben dem vaterländisch-

religiösen Volksschauspiel die Wege von Neuem geebnet. Zuerst die Sempacher Schlachtfeier, dann die Bundesfeier in Schwyz und die Gründungsfeier in Bern gaben den Anlass zu Darstellungen grössten Styls, die bei den Zuschauern und Zuhörern aller Stände den tiefsten Eindruck hinterliessen. Gerne bemerkte man bei dieser Gelegenheit, dass ein katholischer Gardekaplan mit einem reformirten Pfarrer wetteiferte, die erhebenden und erschütternden Bilder der vaterländischen Geschichte in Szene zu setzen. Pfarrer Weber in Höngg und andere haben schon früher und neuerdings zu Aufführungen kleineren Massstabes, besonders auch für die liebe Jugend allerlei ernstere Stoffe bearbeitet. Vor allem sind *Heinrich Webers* und *Alexander Wysards Zwinglidramen* zu nennen. *Salomon Vögelin* dramatisirte als Pfarrer in Uster die Schlacht am Morgarten; auf den gleichen Bahnen sind *Bion* und *Welti* gegangen. Daneben wird immer wieder gern Schillers Wilhelm Tell oder wenigstens einen Auswahl Szenen daraus aufgeführt. Auch in der Landbevölkerung regt sich die alte Spiellust an vielen Orten. Die schweizerische gemeinnützige Gesellschaft sucht das volkstümliche Schauspiel zu heben; in Bern denken sie daran, einen bleibenden Schauplatz für Aufführungen unter freiem Himmel zu gewinnen; ebendaselbst wurde ein Legat gestiftet, aus dessen Zinsen Preise für gute volkstümliche Schauspiele ausgerichtet werden sollen. Das grossartige Festspiel der Basler Vereinigungsfeier ist in frischer Erinnerung. Es wäre also, immerhin vorausgesetzt, dass unsere wirtschaftlichen Verhältnisse sich nicht weiter verschlimmern und der politische Horizont sich nicht ganz umdüstert, möglich, dass wir vor einer neuen Blütezeit einheimischer, gehaltvoller, veredelnder dramatischer Dichtung eben jetzt stünden. Sollte darin nicht der freie Geist der Reformation nachwirken? Sollten nicht auch wir protestantischen Pfarrer diesen Bestrebungen unsre Sympathien entgegenbringen und ihnen bestes Gedeihen wünschen? —

Die Phrase in der Predigt.

(Ein Beitrag zur Homiletik von *E. Trechsel in Spiez*, Ct. Bern.)

Hätte ich mein Thema ganz genau formuliren wollen, so hätte ich eher sagen müssen „vom Phrasenmachen beim Predigen.“ Denn nicht um theoretische Ausführungen ist es mir zu tun. Ich möchte vielmehr nur einige Gedanken vorlegen, die gelegentlich sich mir dar-

boten und von mir weiter verfolgt und in Zusammenhang gebracht worden sind.

Mögen wir nun aber unser Thema formuliren wie wir wollen: dass es für uns alle von grosser Wichtigkeit ist, das wird wohl niemand in Abrede stellen. Denn einmal fallen wir, wo wir reden, eben nur um geredet zu haben, ohne dass unser Herz und unser Wille dabei ist, doch sicher aus aller Aufrichtigkeit heraus, machen unnütze Worte, von denen wir einst werden Rechenschaft ablegen müssen; wir reden uns selbst in ein leeres Wesen hinein, verwässern damit unsere Predigt und ersäufen im Wortschwall die Lebenskeime, die sonst noch in unserer Rede gewesen wären. Wie könnten wir da hoffen, dass unsere Rede nicht eine vergebliche gewesen sei? Wir reden über die Köpfe weg, lullen in Schlaf ein und verschulden es, dass der Gottesdienst für unsere Gemeinden zu einem blossen äusserlichen Wesen wird, dass wir als Tote Tote begraben.

Und wenn man uns im Publikum dafür ansieht, dass wir nur redeten, weil wir müssten und dafür bezahlt seien, wenn man unser Predigen nur als hohle Rednerei betrachtet — wir werden nicht läugnen können, dass wir das vielfach verschulden, weil in unsern Predigten doch so vieles nur Phrase ist. Nur was von Herzen geht, kann wieder zum Herzen dringen; nur wenn in meinen Worten mein ganzer Wille, mein ganzer innerer Mensch ist; — und das fühlt doch auch der Ungebildete — kann es wirklich packen und Leben bringen für den, der für dasselbe empfänglich ist. —

Und doch — wie viel ist nicht des Phrasenmachens bei uns Predigern! Ich will nicht von denen sprechen, bei welchen gewissermassen ihr ganzes Reden blosse Phrase ist, die allerdings nur predigen, weil sie es tun müssen, um Brot zu haben. Aber auch bei dem sonst Aufrichtigen, der wirklich arbeiten will für den Dienst seines Herrn, kömmt von diesem Anhängen leeren Flitters noch immer zu viel vor. —

Es ist aber nicht darum, dass ich hier über diesen Gegenstand reden möchte, weil ich mich frei wüsste vom Phrasenmachen, sondern weil ich mich davon *frei machen möchte*. Deshalb möchte ich zunächst bei mir anfangen, möchte aber damit auch zugleich einen Anstoss geben, dass wir uns mehr prüfen über diese Sache und gemeinsam ringen, dass wir los werden von dieser leidigen Gewohnheit. Ach, sie ist uns vielleicht so zur andern Natur geworden, dass wir es kaum mehr recht merken. Wahrlich, es kömmt mir oft vor, dass,

so wenig ich auch von der Frucht meines Wirkens sehe, diese noch grösser sei, als meine Arbeit verdiene. Ja, unsere Arbeit in dem Herrn wird nicht vergeblich sein; aber wie viel von unserer Arbeit ist eben noch nicht eine Arbeit *in dem Herrn!* Wir bauen auf dem Grunde, ausser dem niemand einen andern legen kann; aber wir bauen so viel Holz, Heu, Stoppeln darauf und müssen dann sehen, wie es das Feuer verzehrt. —

Zweierlei ist es besonders, was uns beim Predigen ins Phrasenmachen hineinfallen lässt: *Trägheit und Eitelkeit.* Man kann darüber streiten, welches das sündlichere sei, und welches mehr dazu diene, die Wirkung unserer Rede zu zerstören. Das Urteil wird verschieden ausfallen. Dieser hat mehr zu dem, jener mehr zum andern das Zeug, und je nachdem sein Gewissen aufgewacht ist oder noch schläft, wird er mehr das eine oder mehr das andere in seiner Verwerflichkeit und Verderblichkeit erkennen. Das aber müssen wir alle sehen, dass die Sache um so sündiger wird, je mehr man mit Bewusstsein fehlt. Auch Prediger handeln da mitunter nach Talleyrands Grundsatz, dass die Sprache dazu diene, um die Gedanken zu verbergen. Vielleicht ist das nicht mehr zum blossen Phrasenmachen zu rechnen. Es wird darin aber jedenfalls auch vielfach gefehlt, wenn auch die Sache nicht gerade auf die Spitze getrieben wird, und werden leere Worte gemacht, bei denen das Herz nicht ist. Es gibt auch noch ein mehr oder weniger heuchlerisches Phrasenmachen aus dogmatischem Interesse, und ich glaube auch, nach der einen wie nach der andern Seite hin. —

Aus *Trägheit* fehlen viele, brauchen Worte, um die fehlenden Gedanken zu ersetzen, häufen Synonymen, dass es mehr ausgebe, wohl auch, weil sie sich nicht Mühe geben mögen, nach dem wirklich entsprechenden Ausdruck zu suchen. Und das geschieht nicht nur mit einzelnen Worten, sondern auch mit ganzen Sätzen. Man ist sich bewusst, noch nicht das, was man eigentlich möchte, gesagt zu haben, und da redet man dann weiter und sagt mit dem folgenden Satze wieder so ziemlich dasselbe, ohne dass man nun damit den Nagel auf den Kopf träfe. Es ist ja doch eine ziemlich allgemeine Erfahrung, dass man um so wortreicher wird, je weniger Gedanken man hat, und wir Prediger mögen wohl besonders oft an das Wort jenes Briefstellers erinnert werden, der einmal seinem Freunde schrieb: „Weil ich nicht Zeit habe, dir einen kurzen Brief zu schreiben, so schreibe ich dir einen langen.“ — Es wird uns ziemlich allgemein vorge-

worfen, wir predigten zu lang. Ich halte den Vorwurf gar nicht immer für begründet, und unsere Predigten sind den Leuten oft nur darum zu lang, weil sie nicht hören, und was sie hören, nicht bedenken mögen. Aber das ist gewiss, dass wir uns *damit* auch gar oft verschulden, und dass wir, wenn wir uns zu tüchtiger Arbeit zusammennehmen möchten, gar wohl im Stande wären, in kürzerer Rede ebenso viel, und das treffender zu sagen, als in der langen. Wir fahren oft so breit über eine Sache dahin, weil wir nicht recht hinein mögen, ja aus Arbeitsscheu. — Und die grösste Gefahr liegt da im Extemporiren, weil hier die Predigten leicht zu lang werden. Bei tüchtiger Arbeit dagegen werden wir immer conciser, auch wenn es sonst noch nicht unsere Gabe wäre, nur in einzelnen schlagenden Sätzen uns an den Verstand und an das Gewissen zu richten, und wir mehr des ruhigen Auseinandersetzens und des allmäligen Andringens und deshalb auch längerer Perioden bedürften. Man redet eben so hin und her, und da geht es dann natürlich nicht ohne viele hohle Worte ab. Man holt weit aus, man bringt von da und dort Material herbei, und sagt dann doch nur, was sich im Grunde von selber versteht. Doch darüber, dass die Trägheit, oder auch die Gedankenlosigkeit des Geistlichen gar oft seiner Rede alle Würze nimmt und der langen Rede Sinn ein recht kurzer ist, brauche ich weiter nichts mehr zu sagen, sonst würde man mich selber in eben das, was ich an andern tadle, verfallen sehen. —

Ist es hier vielleicht noch mehr ein *Worte*machen als ein *Phrase*machen, so findet sich dieses besonders da, wo die *Eitelkeit* sich in schönen und volltönenden Worten spreizt. — Die Rede soll Effekt machen, soll darum auch Schwung haben, Fülle, überraschende Wendungen, Pointen, Mischung und richtige Verteilung von Licht und Schatten, Bewegung, Wärme, Annehmlichkeit. Sie soll die Aufmerksamkeit spannen, sie wieder befriedigen, aufregen, beruhigen, soll als ein schönes Ganzes sich darstellen, soll in allen ihren einzelnen Teilen gefallen. Da geht es dann natürlich nicht ohne viele hohe Worte ab, die im Grunde wenig sagen; man legt es auf Glanz und reiche Färbung an, dass man vor lauter Glanz das, was *da* ist, nicht mehr sehen kann. Man hat eine schöne Predigt gehört, die einem ungemein gefallen hat, aber man weiss nicht, was gepredigt worden ist. Der Prediger ist zu einem tönenden Erz, zu einer klingenden Schelle geworden. —

Es ist nun das Effekt*machen* gewiss eine schöne Sache; wir *sollen* ja Effekt machen, und es ist sehr zu beklagen, dass wir so

wenig dazu gelangen. Aber sicher ist das Effekt*haschen* mit ein Hauptgrund, dass es so wenig zu *wirklichem* Effekt kömmt, dass man so viel über die Köpfe weg predigt. Man spiegelt sich da wohl vor, dass man den Effekt machen wolle *für den Herrn* und seinen Dienst, aber man hat im Grunde doch zumeist sich selber im Sinn, man möchte *gefallen*. — Das liegt nun so recht deutlich am Tage, wo man darauf ausgeht, zu rühren, Tränen hervorzulocken, vielleicht durch das Sichtbarwerden der Schnupftücher selber noch mehr in Bewegung kömmt, noch inniger und herzlicher wird, noch mehr ausmalt, noch wohlklingendere Worte sucht. Aber auch nicht minder da, wo man meint, man wolle, man dürfe nicht reden, nach dem den Leuten die Ohren jucken, wo man anhalten will mit Strafen und Drohen, es sei zur Zeit oder zur Unzeit; wo man darauf ausgeht, die Gewissen zu wecken, zu erschüttern, die Binde von den Augen zu lösen, dass sich der Sünder sehe, wie er ist und über sich selber erschrecke, den Abgrund sehe, in den er sich zu stürzen im Begriffe steht, ja das Vorgefühl der Strafen der Verdammnis habe. —

Man heuchelt nicht, man meint es wirklich so; man möchte ja so gerne Seelen vom Tode erretten; es bangt einem auch vor der schweren Verantwortung, die man durch sein Schweigen auf sich laden würde. Aber es ist doch so viel echauffirte Rhetorik dabei, und man möchte eben als ein recht ernster Bussprediger gelten, bildet sich auch etwas darauf ein, dass man dazu eine besondere Gabe habe, und möchte in derselben sich zeigen. Wollten wir da auch noch nicht sagen: „Es ist *alles* ganz eitel!“ — ein gutes Stück Eitelkeit ist doch da, und ein wenig Sauerteig durchsäuert die ganze Masse. Die Erweckungspredigt leistet grosses, und wem die Gabe dazu geworden ist, der mag auch ein ausgezeichnetes Rüstzeug des Herrn werden; aber es steckt Eitelkeit in der Salontoilette, und steckt Eitelkeit in der Kapuzinerkutte, in beiden oft ganz die gleiche. Da lernen wir dann verstehen, was der Prediger meint, wenn er sagt: „Sei nicht „allzugerecht und nicht allzuweise, dass du dich nicht verderbest; „und sei nicht allzu gottlos und narre nicht, dass du nicht sterbest „zur Unzeit.“ Jedenfalls werden wir erkennen müssen, dass das Masshalten besser ist als das Uebertreiben. —

Aber auch im kühlen Masshalten steckt noch gar viel Eitelkeit und werden viele leere Phrasen gemacht. Sie werden gemacht nicht nur da, wo man seine Gelehrsamkeit zur Schau tragen will vor seiner Bauerngemeinde und seinen Schulmeistern und Herren damit imponiren

möchte, sondern auch in den Expositionen, zu denen man sich der Gründlichkeit wegen aufgefordert fühlt, in so Manchem, was man beibringt zur Abrundung der Gedanken, was man nötig glaubt für die Architektonik der Rede, oft um dem Texte, über den wir predigen, aber doch nicht *ganz* predigen wollen, gerecht zu werden. Wir wissen wohl: es hat niemand etwas davon, aber wir meinen es doch nicht weglassen zu dürfen. Der rechte Künstler jedoch wird in nichts blos unnütze Schnörkel anbringen; es hat alles im einzelnen wie in der Beziehung auf das ganze seine tiefe Bedeutung.

Beide, Trägheit und Eitelkeit, verbinden sich aber auch gar oft mit einander. Die Götter Griechenlands wie die Dämonen wohnen eben gar gerne bei einander, und wo der eine ist, da stellt sich auch der andere ein. Weil man nicht denken mag und in die Sache hineingehen, gibt man dann um so reichlicher Worte, und trägt recht auf, dass man nicht merke, wie wenig dahinter steckt. Pathos und Schmuck der Rede müssen so oft die Leerheit decken. Ich habe von einem begabten, jetzt längst verstorbenen Prediger gehört, dass er in den ersten Jahren seines Amtes einmal sagte: „Wenn ich am Sonntag „nichts weiss, so mache ich die Leute heulen." —

Da aber besonders müssen die Worte *blosse* Worte bleiben, oder dazu dienen, die Gedanken zu verbergen, wo *der Glaube* nicht bei ihnen ist. —

Wir leben zwar nicht mehr in einer Zeit, wo man sich scheuen müsste, minder gläubig zu scheinen auf der Kanzel. Wir haben auch nicht mehr die alten Zionswächter in unseren Gemeinden, die Schulmeister und Kirchmeier und Chorrichter mit schwer beschlagenen Psalmbüchern, die jedes Weichen von der altüberlieferten Lehre uns übel vermerken, sondern im Gegenteil soll die Freisinnigkeit sich auch in Hinsicht auf den Glauben bewähren. Die rechnet man dem Geistlichen für Amts- und Gesinnungstüchtigkeit an, und manchem haben schon Aeusserungen zur gewichtigen Empfehlung gedient, die man früher an einem Prediger nicht würde geduldet haben. Unser Volk ist eben wesentlich rationalistisch geworden, und will aufgeklärt sein auch in Hinsicht auf seinen Glauben. Jedoch auf der Kanzel will man sich denn doch in Acht nehmen; man hat noch eine gewisse Scheu vor dem Orte, wo man steht, möchte auch nicht gern den Glauben der Gemeinde antasten, will ihn um der Schwachen willen schonen; man weiss ja auch, dass man unter diesen die fleissigsten Kirchengänger hat. So wählt man denn die hier gewohnten Ausdrücke,

redet von dem eingebornen Sohne Gottes, von seiner Menschwerdung, von seinen Wundern, von seinem Opfer am Kreuz, von der Versöhnung, vom ewigen Leben, obgleich man gar wohl weiss, dass die Leute etwas ganz anderes darunter verstehen, als der, welcher sich „von der „blossen Vorstellung zum reinen Begriff erhoben hat." Man will nicht heucheln, aber man akkommondirt sich, lässt sich auf den Standpunkt der Gemeinde hinab. Man hält das nicht für unrecht, man findet ja in den Worten selbst auch tiefe Wahrheit; aber die Worte sind dem Prediger eben doch nur bildliche Ausdrücke und müssen dem schlichten Manne, der seinen Glaubensstand kennt, *notwendig* als blosse Phrasen erscheinen. Auf die Herzen wirken können sie nicht, weil das Herz nicht bei ihnen ist, gar oft *sollen* sie es auch nicht einmal. —

Ich gebe zu, dass es besser ist — ich sage nicht nur „klüger", — den Glauben der Gemeinde auf diese Weise zu schonen, als ihr geradezu zu erklären: „Wir stehen hier nur auf dem Boden der Sage „und nicht der Geschichte, und haben aus der Erzählung nur eine „innere Wahrheit herauszunehmen." Aber ich meine doch, wenn man die geschichtliche Wahrheit nicht will gelten lassen, so könne es einem mit der innern, geistigen Wahrheit, die man in dem Mythus u. s. w. verkörpert erblickt, bei dem Vortrage vor der Gemeinde auch nur noch ein halber Ernst sein, ja man habe eigentlich gar nicht *das Recht*, über einen solchen Text zu predigen. Jedenfalls läuft man dabei grosse Gefahr, darüber nur Worte zu machen, gleichsam über die Fabel nur zu fabeln. —

Doch es ist hier nicht der Ort, um über solche Auswüchse der Linken zu Gericht zu sitzen. Ich sehe das Phrasenmachen bei allen Richtungen und beklage es, wo es vorkömmt. Und sollte denn nicht der selige Biedermann Recht gehabt haben, wenn er in seinem vortrefflichen Referate an der schweizer. Predigergesellschaft in Zürich vom Jahre 1874 über „die dringendsten Aufgaben der protestantischen „Apologetik in der Gegenwart", das ihn selber bei seinen Parteigenossen in so starken Verdacht verkappter Vermittlungstheologie brachte, die Phraseologie als die specifische Gefahr dieser Richtung bezeichnete? Es ist wahr, es gibt eine *richtige* Vermittlungstheologie, welche, die Einseitigkeiten von Rechts und Links mit Bewusstsein vermeidend, von dem klar erkannten Grundprinzip aus sich seine Ueberzeugung selbständig konstruirt. Es gibt aber auch eine *falsche* Vermittlung, die, weil sie's mit niemandem verschütten will, die Worte der Orthodoxie braucht und damit einen andern Sinn verbindet oder

sich dieselben doch anders zurecht legt, die sich deswegen, mehr oder weniger bewusst, fortwährend zu Akkommodationen genötigt sieht. Es ist ferner wahr: unsere Richtung ist weniger als die beiden andern eine geschlossene Partei mit einem scharf formulirten, positiven oder negativen Bekenntnis. Es neigen sich die einen mehr nach dieser, die andern mehr nach jener Seite hin, wie wir denn auch in dem Lager, das sich das pietistische nennt, vielleicht noch mehr bewusste oder unbewusste Gesinnungsgenossen zählen als die Orthodoxie. Doch sei dem wie ihm wolle, noch heute wird es nicht überflüssig sein, unserer Fraktion zuzurufen, was Biedermann von ihr gesagt, dem man wenigstens von unserer Seite nicht Parteilichkeit zu unsern Gunsten vorwerfen wird. „Ihr endlich, die ihr euch Vermittlungstheologen nennt", spricht er nach S. 27 f. der gedruckten Verhandlungen, „weil „euer angelegentlichstes ist, zwischen den Einseitigkeiten, die auf „beiden andern Richtungen drohen, zu vermitteln: ihr tut ganz recht „daran; aber konzentrirt euf dabei auch den Kern der (christlichen) „Religion. Doch ihr steht ja schon in der Mitte: gut, so sehet zu, „dass ihr nicht fallet, nämlich ins Leere und Hohle, indem ihr, statt „zu vermitteln, vielmehr blos Widersprechendes fruchtlos zusammen- „zukitten euch abmühet. Hütet euch in theologischer Selbstkritik vor „eurer spezifischen Gefahr, der theologischen Phraseologie; konzentrirt „euch in Wahrheit auf den Kern der Religion, wie in ihrem Wesen „das, was ihr vermitteln wollt, die zusammengehörenden Faktoren „einer wirklichen Einheit bildet." Freilich gibt er weiterhin, (S. 36 Note.), hiezu noch folgende Erklärung: „Dass ich oben die Phraseologie „als die spezifische Klippe der Vermittlungstheologie bezeichnet habe, „hat seinen Grund in der Natur der Sache. Wenn es sich darum „handelt, zwischen den Einseitigkeiten zweier Richtungen zu vermitteln, „so liegt die Gefahr und Versuchung ja nahe, dies mit allgemeinen „Phrasen zu tun, die als gemeinsamer Mantel über beide sich breiten „lassen. Dies gilt jedoch als Vorwurf wesentlich nur für die wissen- „schaftliche Debatte. Denn was in dieser vielleicht nichts als eine „Phrase ist, weil es nichts entscheidet, was im Streite liegt, sondern „nur zudeckt, das kann hingegen umgekehrt der ganz zutreffende „Ausdruck des Gemeinsamen im praktisch-religiösen Leben über und „hinter den theoretischen Differenzen sein. Darum liegt auch das „Schwergewicht und das spezifische Verdienst der Vermittlungstheologie „nicht in der Wissenschaft als solcher, sondern in der Unterhaltung „des praktisch-kirchlichen Einheitsbandes zwischen den streitenden „Parteien." —

Haben wir von berufener und doch unbeteiligter Seite der eigenen Richtung das „tua res agitur“ zurufen lassen, so dürfen wir wohl auch noch einen Blick nach rechts hinwerfen. Nicht dass da ein Glaube gepredigt würde, den man nicht teilte, den zu bezeugen einem nicht wirklich Herzenssache wäre — nicht das ist hier die Hauptgefahr. Wohl aber, dass man zu sehr nur aus dem *System* heraus predigt und zu wenig aus dem Herzen, und noch weniger aus dem Leben und ins Leben. Das System ist da vielen noch zu wenig wirklich Leben geworden und liegt zu sehr nur in ihrem Verstande. Und so kommen sie denn zum blossen Wortmachen, und bleiben im Grunde auch nicht in der Wahrheit, so wenig sie auch irgendwie täuschen wollen. —

Sie geben dem Worte volle Zustimmung; aber es ist doch nicht ihr ganzes Herz dabei; sie lassen sich durch ihr System über sich selbst hinaustragen. Sie arbeiten sich leicht durch ihr System in überschwängliche Ausdrücke hinein, von deren Sinn und Tragweite sie sich nicht mehr gehörig Rechenschaft geben, und die deswegen dann auch wirkungslos verhallen müssen. —

Oder sie reden auch ganz aus ihrem Herzen heraus, aber sie fragen sich zu wenig, ob sie damit auch, wie sie sollten, in die Herzen der Gemeinde hinein reden können. Ob sie auch wohl wissen, dass die Gemeinde noch nicht auf ihrem Standpunkte steht, so vergessen sie das bei ihrer Predigtarbeit und reden, wie es für den grössten Teil ihrer Zuhörer doch unverständlich und ungeniessbar sein muss, oder sie geben doch nicht, *was* die Gemeinde besonders nötig hätte, und nicht so, *wie* sie es nötig hätte. Für sie selbst ists gar nicht Phrase, was sie sagen, aber für die Zuhörer *muss* es leere Phrase sein. Es ist da ein gewisses Zungenreden ohne Deutung, und man lässt aus den Augen, dass sich in jedem die Gaben des Geistes zum *gemeinsamen* Nutzen erzeigen müssen. Sie sind nicht eben unpopulär, bringen nicht Worte und Gedanken, die nicht auch von jedem Ungebildeten könnten verstanden werden, wenn er mehr in der Bibel zu Hause und im geistlichen Leben erfahren wäre. Aber über dem, dass sie sich selber *mit* predigen wollen, vergessen sie zu sehr, dass sie doch zunächst der Gemeinde predigen sollten. Sie haben noch nicht von dem Apostel gelernt, welcher sagt: „Milch habe ich „euch zu trinken gegeben, als jungen Kindern in Christo, und nicht „Speise, denn ihr ertruget sie nicht; ja ihr ertraget sie noch jetzt „nicht, weil ihr noch fleischlich seid.“ Es mag auch eine gewisse Eitelkeit dabei sein, die sich in ihrem Tiefsinn und ihrem geistlichen

Leben will sehen lassen, oder eine gewisse Blasirtheit, die an dem Gewöhnlichen nichts mehr findet, sondern nach etwas Neuem und Apartem sucht. Oder es ist dabei denn auch, und das besonders noch, eine Trägheit, die sich einmal in diese Manier und Terminologie hineingearbeitet hat, und nun so auch in einem gewissen Schlendrian fortgeht. Immer aber ist da eine grosse Gefahr, gegen die Wahrheit abzustumpfen und sie ungeniessbar zu machen. —

Man kann auch gar oft mit Anführung von Bibelstellen oder sonstigen Reden in Bibelworten zu viel tun, und in ein blosses Wortemachen hineinkommen. Man wählt die Worte nicht gerade, um mehr Effekt zu machen, oder das schlechte Kleid besser zu verbrämen, (es möchte das freilich auch bisweilen geschehen), sondern man findet da den richtigsten Ausdruck seiner Gedanken. Aber es ist denn doch nicht immer das ganze Herz bei dem Angeführten; man will es auch noch nicht so recht ins Herz hineinwerfen, sondern es soll mehr nur zur Fülle der Rede dienen. Das aber ist Misbrauch, und zwar ein um so gefährlicherer, weil hier das Bibelwort selbst zur blossen Phrase gemacht, das Heilige profanirt wird. Man kann aber gewiss nicht vorsichtig und keusch genug mit dem Bibelworte umgehen! —

Am leichtesten fällt man aber wohl ins Phrasenmachen, — aber natürlich da nicht nur der strenggläubige Prediger, sondern ich denke ein anderer noch mehr, — bei Gebeten und kürzeren Anrufungen. Da ist eben so oft das Herz nicht dabei, und man betet nicht wirklich. Wie sehr täte da eine rechte Ausgiessung des Geistes der Gnaden und des Gebetes Not über uns Pfarrer! Es ist wohl auch um deswillen gut, dass wir nicht an eigene freie Gebete gewiesen sind in unserem Gottesdienste! Ob aber nun die vorgeschriebenen, stehenden Gebete mehr wirklich *gebetet* werden — das beantworte jeder sich selbst. —

Es wäre natürlich noch manches anzuführen vom Phrasenmachen beim Predigen und von dem, was dazu führt. Es sei aber an dem Gesagten genug. Wir wollen uns auch noch mit der Frage beschäftigen, und die muss uns ja am wichtigsten sein: *wie wir uns vor demselben bewahren*, oder ich muss vielmehr sagen: aus demselben herauskommen können. — Es wird aber die Antwort auf diese Frage uns Arbeit genug geben für unser ganzes Amtsleben, und immer werden wir wieder sagen müssen: „Nicht dass ich es schon ergriffen habe oder schon vollkommen sei;“ immer werden wir wieder vergessen müssen, was wir hinter uns haben und eigentlich von neuem

anfangen müssen. Möchten wir nur recht von Christo ergriffen sein, dass wir dem Ziele, zu dem wir berufen sind, unablässig nachjagten! —

Als ein Hauptmittel, uns vor dem leidigen Phrasenmachen zu bewahren, aus demselben heraus zu kommen, nenne ich *ernste Geistesarbeit.* Ich fasse da das Beten und das Arbeiten zusammen. Beide *gehören* ja zusammen, müssen jedenfalls bei dem Prediger beisammen sein, müssen beide *mit einander* ihm helfen zu einer tüchtigen Vorbereitung auf seine öffentlichen Vorträge. Weder das Arbeiten allein würde genügen, seine Worte zu wahren, würdigen und würzigen zu machen, zu solchen, die von dem Geiste Gottes getragen und durchdrungen, die geeignet sind, in Wahrheit das Reich Gottes in den Herzen aufzurichten und mächtig, da die Befestigungen des Bösen zu zerstören; noch würde das Beten allein genügen, denn der Prediger ist doch sicher auch daran gewiesen, im Schweisse seines Angesichts sein Brod zu essen, und Beten ohne ein tüchtiges Arbeiten wäre ein Gottversuchen, könnte uns unmöglich gesund erhalten, und uns so auch nicht gesunde, kräftige Nahrung geben lassen, — ich möchte sagen, es wäre selber schon gewissermassen nur Phrase, und brächte uns so natürlich dann auch um so mehr ins Phrasenmachen hinein. Ich fasse beides zusammen: das Studium in den Büchern der Gelehrten und das Studium des eigenen Herzens, das wissenschaftliche Erforschen der heiligen Schrift und das erbauliche Lesen derselben; beides, das Sichbelehren und erwärmen an Musterpredigten und das Sichdemütigen über sich selbst und seine eigene Unvollkommenheit und Sünde; beides, das Sichstärken in dem Glauben, der uns geoffenbaret ist, und das Ergreifen der Gnade Jesu Christi, in der uns unsere Sünden vergeben sind. Beides gehört zusammen, keines würde ohne das andere genügen, uns zu tüchtigen Arbeitern in unseren Gemeinden und namentlich zu gesegneten Predigern zu machen. Es darf für uns auch keines vom andern abgelöst werden, keines nur so neben dem andern hergehen, als ob es ohne das andere sein könnte. —

Dass bei ernster Geistesarbeit nun aber die Gediegenheit unserer Predigten zunimmt, ist selbstverständlich; da können denn doch nicht mehr Worte die mangelnden Gedanken ersetzen und das sentimentale Wesen wird zurückgedrängt, die sich spreizen wollende Eitelkeit muss sich beugen. Da mag nun, wem die Gabe der freien Rede gegeben ist, nach ernster Vorarbeit sich wohl frei machen können von einem Konzepte, was jedenfalls die vollkommenere Art zu predigen sein mag. Aber die Schleiermacher und A. Schweizer sind nicht so häufig, und

wenn ich vorhin gesagt habe, dass im Extemporiren eine ernste Gefahr liege, ins Phrasenmachen hineinzukommen, so wird wohl noch mancher meiner Amtsbrüder ähnliche Erfahrungen machen, und vielleicht um so mehr, je mehr ihm sonst die Worte zu Gebote stehen. Ueber diesen Punkt möchte ich aber nicht besonders eintreten, glaube auch, dass es bei den geschriebenen Predigten ebenso gut Phrasen gebe, wie bei den extemporirten, und jedenfalls darf weder bei diesen noch bei jenen die vorausgehende ernste Geistesarbeit fehlen. —

Aber auch mit dieser werden wir unsern Zweck nicht völlig erreichen; ja es möchte sogar geschehen, dass man sich oft erst recht in eine Wortfülle hineinarbeitete, und „die grosse Kunst einen rasen „machte." Und ob auch die Kritik, die man fortwährend gegen sich selber übt, einen vor sentimentalen Tiraden und Ausmalungen, in denen man sich selber bespiegelt, bewahrt, einem den Geschmack daran nimmt, das selbstgefällige Sichproduziren einem gründlich verleidet, so läuft man denn doch eine andere Gefahr, sich zu überarbeiten, über dem eigenen Bedürfnisse das der Gemeinde zu vergessen, aus den Augen zu lassen, was sie tragen und verdauen kann und was nicht. Man ist vielleicht darüber weg, zu dogmatisiren, vielleicht aber meint man noch *damit* das Reich Gottes aufrichten zu können. Dass eine solide christliche Erkenntnis unseren Gemeinden Not tut, denke ich gar nicht in Abrede zu stellen, und am allerwenigsten in einer Zeit, wo es auch bei den Gebildeten an solcher Erkenntnis gar sehr fehlt und viel Polemik gegen das Christentum als solches oder gegen einzelne Lehren in einer bedauerlichen Ignoranz über die Elemente des Gegenstandes der Debatte ihren Grund hat. Aber das Theologisiren und Dogmatisiren gehört doch weniger auf die Kanzel, und Spekulation über Dogmen und wissenschaftliches Beweisen von Glaubenssätzen gibt der hungernden Seele noch kein gesundes Brod, noch weckt es den Hunger nach dem Brode des Lebens. Aber ob auch einer über das Dogmatisiren hinweg sei und durch ernste Geistesarbeit darüber hinweggekommen, — er wird dann auf einer andern Seite unpraktisch, redet zu sehr nur aus seinem *eigenen* innern Leben heraus, und wenig ins Leben hinein; ich möchte sagen, seine Predigten sind mehr nur Monologe, wenn auch aus der Tiefe eines christlichen Gemütes heraufquellend. Er bewegt sich auch gar zu leicht in Abstraktionen, sieht nur die Höhe und die Tiefe, ideal den alten und den neuen Menschen, aber nicht den Menschen, wie er sich auf diesem Erdenrunde gibt. So ist er vielleicht einer Charybdis entgangen,

aber in eine Scylla gefallen, und wie ernst er es nahm, aus dem Phrasenmachen herauszukommen, — für die Gemeinde ist er darin stecken geblieben. —

Es muss zu der ernsten Geistesarbeit jedenfalls noch ein anderes hinzukommen, dass wir der Gemeinde die rechte gesunde Nahrung geben können. „Wer an mich glaubt", sagt der Herr, „von dessen „Leibe werden Ströme lebendigen Wassers fliessen. Das sagte er „aber *von dem Geiste*, welchen empfangen sollten, die an ihn glaubten." Aber dieser Geist — durch den *Glauben* werden wir seiner teilhaftig, und der Geist Jesu Christi ist — *die Liebe*. „Wer lieb hat, „der ist aus Gott geboren und kennet Gott; wer nicht lieb hat, der „kennet Gott nicht, denn Gott ist die Liebe." —

Der Glaube muss uns auf die rechte Höhe stellen und uns schöpfen lassen aus dem lebendigen Quell, der durch die Wüste mitfolgt, welcher ist Jesus Christus; aber die Liebe muss uns die Bächlein des Lebenswassers teilen lassen, dass es überall hinreiche, und alle Pflänzlein und Gräslein erfrische und belebe. Wie der Greis Johannes nur noch das eine Wort gesprochen haben soll in der Versammlungen: „Kindlein, liebet euch unter einander!" weil das genüge und darin alles andere begriffen sei, so möchte ich auch sagen: „Die „Liebe ist das Höchste in der homiletischen Kunst, und wo diese Liebe „ist, da wird sie uns auch in alle Kunst hineinführen, die uns Not „tut, und uns bewahren vor allen Verirrungen, in denen wir zu „Schanden würden, vor aller Kunst, die eben *nur* Kunst ist." —

Die Liebe muss uns das Herz geben für die Bedürfnisse unserer Gemeinde, muss uns inniges Mitgefühl geben mit aller ihrer Not, die herzliche Freude, wenn es ihr wohl geht, den innigen Dank, dass in Christo *der* erschienen ist, der allen Armen das Evangelium bringt. Wir stehen als Väter unter unsern Kindern, wir leben *mit* ihnen und *für* sie. Wir bedürfen so nicht einmal mehr der Selbstverläugnung, dass wir uns nicht selbst predigen; wir *können* nicht anders, wir *müssen* ihnen das Evangelium predigen, und müssen es ihnen *so* predigen, wie sie es nötig haben. Wir sehen die Gottentfremdeten, wir sehen die versunkenen Seelen, wir *müssen* ihnen Weckstimmen sein; wir sehen die zerstossenen Herzen, die zerschlagenen Gemüter, wir müssen sie aufrichten mit dem Troste, der das Leben erquickt; wir sehen die Weltsatten, wir müssen den Hunger nach einem bessern Gute in ihre Herzen bringen; wir sehen die, welche in der Gerechtigkeit vor der Welt alles zu haben meinen, wir müssen ihnen fühlbar

machen, wie sehr es ihnen noch fehlt an der Gerechtigkeit, die vor Gott gilt; wir sehen die Kindlein im Glauben und christlichen Leben, wir müssen ihnen mütterlich zur Seite stehen, wie eine Amme; wir sehen die, welche aus der Einfalt des Glaubens herausgekommen sind und dabei sich gross und weise dünken, — auch mit diesen können wir doch ernste Teilnahme fühlen — wir müssen ihnen diese Teilnahme betätigen, indem wir ihnen den seligen Stand der Kinder Gottes vor Augen stellen, ob sie nicht zum Bewusstsein kommen wollen, dass *ihr* Stand nicht mehr ein seliger Kindesstand ist. Allen müssen wir alles sein; die Liebe drängt uns, wir können nicht anders, auf dass wir allenthalben ihrer etliche gewinnen. —

Und die Liebe lehrt uns *den Ernst* mit der Milde verbinden. Wir zürnen wohl, wie auch ein Vater zürnt über die Sünde seiner Kinder, aber unser Zürnen ist ein heiliges und von innigem Mitleid durchdrungenes, und wir können in allem Strafen und Drohen nicht vergessen, welches Geistes Kinder wir sein sollen. Wir trösten die Traurigen und Herz und Stimmen mögen weich werden, aber wir können nicht „Friede“ rufen, wo kein Friede ist. —

Lebt die Liebe Christi in uns, tragen wir in dieser Liebe unsere Gemeinde auf dem Herzen, — nein, dann können wir nicht mehr mit leeren Worten die Seelen abspeisen, nicht mehr das Salz, das wir geben, erst auswässern; wir können nicht mehr um das Lob der Wohlredenheit buhlen, die reale Wirklichkeit ruft uns laut zu, was die Gemeinde bedarf; wir können nicht mehr in Idealen schwärmen, nicht mehr in abstrakten Auseinandersetzungen uns wohlgefallen. —

Die Liebe treibt uns hinein in ernste Geistesarbeit bei unserer Vorbereitung, aber sie lässt uns nicht in derselben uns verirren. Sie gibt uns die rechten praktischen Gedanken, die rechten väterlich liebreichen Worte auch im Strafen. Und auch dem an Gedanken Armen, der sonst leichter sich auspredigte, — wenn ihn die Liebe beseelt, so fliessen ihm fruchtbare Predigtgedanken zu. Die Liebe weiss *immer* zu sprechen und immer *so*, dass sie verstanden wird; sie ist nie um Stoff verlegen, sie findet ihn überall; die Liebe macht keine Phrasen. —

Aber an dieser Liebe, teure Brüder, an dieser Liebe haben wir noch immer viel zu lernen. Wir mögen dem Herrn auf seine Frage: „Simon Johannis, hast du mich lieb?“ mit ganzer Aufrichtigkeit antworten: „Herr, du weisst alle Dinge, du weisst, dass ich dich lieb habe“; aber an der Liebe des guten Hirten, der die Lämmer in seine Arme sammelt und in seinem Busen trägt, der sein Leben lässt für

seine Schafe, an der fehlt es uns noch immer so sehr. Wir mögen manches gelernt haben, und unser Predigerberuf mag dahin an uns gesegnet worden sein, dass wir auch für uns selber den Heiland gesucht und gefunden haben; wir mögen seine erlösende Kraft erfahren, mögen zugenommen haben an Kraft des inwendigen Menschen, mögen in der Glaubenserfahrung sogar gekommen sein zu dem köstlichen Dinge, dass das Herz fest geworden ist und sich nicht mehr wiegen und wägen lässt von allerlei Wind der Lehre; aber über den Mangel an Liebe werden wir uns immer und immer wieder anklagen müssen. Und doch ist es erst diese Liebe, die uns Gedanken und Worte und das Herz, unseren Gemeinden zu predigen, gibt, und die Mängel, die wir sonst an uns haben, ausfüllt. —

O, demütigen wir uns über unsern Mangel an Liebe und über alle Verfehlungen, die daraus herfliessen, und suchen wir immer neu in der Gnade Jesu Christi, was wir uns selber nicht geben können! —

Bücherschau.

Karwoche und Ostern. Von G. H. Wilkinson, anglikanischem Bischof v. Truro. Gotha, bei Fr. A. Perthes.

Dieses elegant gebundene Erbauungsbüchlein, in gutes Deutsch übersetzt und von dem Bischof der deutschen Altkatholiken, Dr. Reinkens, warm empfohlen, bietet in dem Rahmen der acht Tage vom Montag in der Karwoche bis und mit dem Osterdienstag in einzelnen, an Bibelstellen anknüpfenden Betrachtungen eine reiche Sammlung ächt religiöser Mahnungen und Belehrungen. An der Hand der einzelnen Berichte über Leiden, Tod und Auferstehung Christi wird die Heilsbotschaft lebendig und warm vorgetragen und in ansprechendster Weise zu den Bedürfnissen der Gegenwart in Beziehung gesetzt. Der theologische und religiöse Standpunkt des gelehrten und frommen Verfassers erhellt am besten aus folgenden Worten des deutshen Vorwortes. „Hier werden alle erhabenen Worte und man möchte sagen, alle menschlichen Gedanken des Wunderbaren, der am Kreuze sterbend Sieger über Sünde und Tod und aus dem Grabe auferstehend der Urheber unseres Lebens wird, unter dem Gesichtspunkte, dass Er wahrer Mensch und wahrer Gott ist, in die ehrfurchtsvolle und gottinnige Betrachtung gezogen und auf das Menschenherz mit allen seinen Bedürfnissen, Prüfungen, Versuchungen, Leiden, Kämpfen und Siegen liebevoll bezogen."

Diese Reden sind so wenig konfessionell gefärbt, dass auch andere evangelische Christen sie mit Gewinn für ihr inneres Leben lesen werden.

In dem nämlichen Verlag erschienen:

Heilswahrheiten und Heilsleben (240 S.) oder Glauben und Heiligung. Bibl. Betrachtungen zum Gebrauch für Mädchen- und Jungfrauenvereine, frei aus dem Englischen übersetzt.

Es enthält 27 nach dem Gange des Kirchenjahres (bisher bis Pfingsten) geordnete, wirklich erbauliche Ansprachen, die sich angenehm lesen lassen. Jede

knüpft an alltägliche Erfahrungen, persönliche oder geschichtliche Erlebnisse an und sucht unter Anwendung passender Bibelstellen die Botschaft des Evangeliums für die besondern Bedürfnisse des weiblichen Gemüthes und Lebens fruchtbar zu machen.

Justice. Huit discours, par C. Wagner, pasteur, Paris, librairie Fischbacher Paris.

Diese geist- und gemütvollen Reden, die der bekannte freisinnige Pfarrer W. in Paris, unter dem Gesammttitel *Justice* veröffentlicht, verdanken ihre Entstehung dem Schmerze des Verfassers, den er über die herrschende Lieblosigkeit und den Mangel an gegenseitger Duldung empfindet, und seinem Bedürfnis, durch Mitteilungen seiner Erfahrungen und Betrachtungen sein Herz zu erleichtern und andre für das Streben nach Besserung der gegenwärtigen sittlichen und religiösen Zustände zu begeistern. Mit beredten Worten enthüllt er die Zerfahrenheit und Zersetzung, die auf dem Gebiete des sittlichen und religiösen Lebens in den weitesten Kreisen herrscht, und zeigt, wie nur von innen heraus durch eine gesunde Gottesverehrung und warme Menschenliebe die vorhandenen Uebel geheilt oder vermindert werden können. Der Verfasser bietet eine Fülle von Lebenserfahrungen, tut tiefe Blicke in die Bedürfnisse des Menschenherzens und weckt die Hoffnung auf eine Zeit, wo wahrer Friede herrschen wird. Dass er die Errungenschaften des Jahres 1789 für sein Volk höher stellt, als die Schriftsteller, welche mehr die in ihrem Begleite auftretenden Gräuelscenen in Betracht ziehen, darf dem Franzosen nicht verargt werden; denn er gesteht ausdrücklich, nur ein vom Geiste des Christentums durchdrungenes Frankreich dürfe sich als Verteidigerin der Menschenrechte betrachten, und weist jede Form des Chauvinismus zurück. Das Buch trägt einen internationalen, allgemeinen christlichen Charakter. Welche gute Aufnahme dasselbe sofort nach seinem ersten Erscheinen fand, beweist die nach Jahresfrist notwendig gewordene zweite Auflage.

Biblisch topographische Karte von Palästina. Nach den englischen topographischen Aufnahmen und unter Mitwirkung von *Dr. K. Furrer* in Zürich bearbeitet von *R. Leuzinger,* mit besonderer Berücksichtigung der Zeit Christi. (Bern, b. Schmid, Francke & Cie.) — Frk. 2.—.

Schon die Namen Furrer und Leuzinger bürgen dafür, dass wir es hier mit einer weit über das Mittelmass hinausgehenden Kartenleistung zu tun haben. Der erste Blick auf das im Massstab von 1 : 500,000 gehaltene Blatt rechtfertigt unsere Erwartung. Mit starkem Reliefgepräge und mit passendster brauner Farbentönung ist die Bodengestaltung Palästinas charakterisirt. Selbst beim Wegfall der zart eingezeichneten Höhenkurven hätte kein Zweifel an der Zuverlässigkeit aufkommen können. Die Eigentümlichkeit der Höhenformation ist bis auf die letzten Ausläufer nach der Küstenebene hinaus aufs treueste angegeben. Mit den zunächst in der bekannten biblischen, dann aber auch in der arabischen Form angegebenen Ortsnamen ist im Interesse der Uebersichtlichkeit möglichst gespart, doch so, dass gleichwohl nichts wesentliches mangelt.

Michel. Die Kirche Christi und die christliche Gemeinde. Zürich, S. Höhr, 1891.

Die vorliegende Schrift will ein Versuch sein, den entscheidenden Wendepunkt in der Geschichte aufzusuchen, von dem ab die katholische Kirche sich von Christi Religion der Liebe und Friedfertigkeit entfernte, und findet diesen gefährlichen Scheidepunkt in dem überhandnehmenden Anspruch der Bischöfe, das sichtbare und hörbare unbedingt bestimmende Organ der Kirche zu sein und Christum

nur noch so weit gelten zu lassen, wie sie es für gut finden, mit einem Worte, in dem Verlust der innern Wahrhaftigkeit. Die auf reichem Quellenstudium basirte, klar und schön geschriebene Broschüre will eine objektive, geschichtliche Studie sein, wird aber, freilich im guten, edeln Sinne des Wortes, zur Tendenz- und Streitschrift, aus der wir nicht bloss eine jugendlich ideale Begeisterung, sondern auch den tiefen Schmerz des gereiften Mannes herausfühlen können, dass sein Vaterland wieder soll dem Erzfeind ausgeliefert werden. Im Einzelnen wird die kritische Theologie auszusetzen haben, dass z. B. die Darstellung des Apostelconcils auf die Apostelgeschichte sich stützt, statt auf den Galaterbrief, dass Christus die Seligkeit (nach Joh. Ev.) vom Glauben an ihn abhängig macht, statt nach den Synoptikern von der Sinnesänderung. Michel nennt sich der Verfasser und meint damit wohl sein Volk, das als der deutsche Michel verspottet wird, aber doch die Macht hat, sich stark zu zeigen. Er will seinen Landsleuten über'm Rhein zurufen: «Lasset Euch doch nicht als dummen Michel betrachten und verlachen, sondern denkt darüber nach, dass Ihr «gross» genug seid, über die Hierarchie Meister zu werden.»

Gretillat, A., *Exposé de théologie systématique. Tome 2°. Propédeutique, apologétique, canonique.* Neuchâtel. 1892.

Der Verfasser schliesst sein vierbändiges Werk, das er dann noch durch eine Ethik vollenden will, vorläufig mit diesen allgemeinen Erörterungen über Verteidigung des Christentums und die h. Schriften ab. Diess gibt er als *äussere Apologetik*. Die sonst bevorzugte innere hält er für zu subjektiv und zu wenig überzeugend, wie sie auch gewöhnlich zu wenig von der geschichtlichen Offenbarung in sich aufnimmt. Das Gewissen allein kann diese Offenbarung nicht ersetzen. Diese unterscheidet Verfasser ausdrücklich vom Mythus, gibt aber den Einfluss der Sage auf die Bibel zu. Eine natürliche Religion gibt der Verfasser nur bedingt zu. Die Religionen sind lediglich nach ihrem Verhältnis zur Offenbarungsreligion zu schätzen. Das durch die natürliche Religion angeregte Bedürfnis finde erst in der göttlichen Persönlichkeit Christi seine Befriedigung, dessen Einzigkeit nicht bloss in der Heiligkeit gesucht werden darf. Denn ein Heiliges kann durch ein noch heiligeres, die darauf gegründete Religion also durch eine noch vollkommenere überboten werden.

In der Rechtfertigung der evangelischen Grundlehren und Tatsachen spricht sich Verfasser gegen das Vorurteil der sogenannten Naturgesetze aus, die tatsächlich nur Erfahrung von Naturereignissen darstellen, während von Gesetzen im eigentlichen Sinn nur in der der Fortbildung zugänglichen moralischen Welt geredet werden könne. In dem Kanonik überschriebenen letzten Abschnitt will er die Inspiration nicht bloss als einen historisch zu fassenden Vorzug des ersten Zeugen gelten lassen, sondern so gedeutet wissen, dass diese ersten Geister eben in höherm Masse an der Ausgiessung des h. Geistes Teil hatten, als die Folgezeit.

Lindenbein, Dr. A., evangelischer Pfarrer. *Erklärung der Offenbarung Johannes.* Braunschweig. 1890. II. und 182 S.

(A. K.) Diese für den praktischen Gebrauch geschaffene Erklärung der Offenbarung Johannes stützt sich wissenschaftlich auf Düsterdiek. Hingegen erweisen eine Reihe erklärender Bemerkungen die Selbständigkeit des Verfassers und die ganze Haltung des Buches Maas und Umsicht. Dass freilich hier wirklich zum ersten Mal nun der Reinertrag der protestantischen Wissenschaft weitern Kreisen dargeboten wird, dürfte nicht so ganz wörtlich zu nehmen sein. Denn mit Düsterdiek schliesst die Apokalyptik-Forschung nicht ab. Ist es dem Verfasser zugute zu halten, dass er die neuern Versuche, die Apokalypse aus verschiedenen Quellenschriften herzuleiten und so zu zerreissen, übergeht, so lag anderseits keine Be-

rechtigung vor, die neuen Arbeiten der Schüler F. Ch. Baur's, neuerdings wieder vertreten in A. Hilgenfeld's Aufsatz: Die Johannesapekalypse und die neueste Forschung (Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie 1890. p. 385 ff.) ebenfalls unbeachtet zu lassen.

Wenn Lindenbein mit Düsterdiek den Presbyter Johannes als Verfasser der Apokalypse vermutet, so ist nicht nur ein Beweis hiefür nicht erbracht, sondern schon die allgemeine Bezeichnung: Johannes der Knecht Jesu Christi, scheint darauf hinzuweisen, dass darin ein beabsichtigtes Pseudonymon vorliegt, das nicht mehr aufzuhellen ist, und vielleicht auf die Geistesverwandtschaft des Apokalyptikers mit dem Johannes Zebedäus, dem Donnersohn, hindeuten soll.

Als Zeit der Abfassung wird der Frühling 70 bezeichnet, in welchem Zeitpunkt das Imperium Vespasians bereits allgemein anerkannt war. Sie basirt darauf, dass als das sechste Haupt Off. 17,10, »welches ist«, Vespasian, nicht, wie doch anzunehmen ist, wenn man die Reihenfolge der Kaiser einhält, Galba betrachtet wird. Und aus was für einem Grund Vespasian mit Uebergehung der drei Vorgänger? Wesentlich darum, weil diese Usurpatoren gewesen seien, während der erstere wieder eine legitime Herrschaft begründet habe. Dabei ist nur das nicht einzusehen, inwiefern Galba, der ein Verwandter des augusteischen Hauses war und erst in eine Herrschaft trat, nachdem er vom Senat berufen und erwählt war, weniger legitim gewesen sei als Vespasian, welcher sich zuerst ausschliesslich auf die Legionen stützte und erst nachträglich die Genehmigung des Senats einholte. Damit hängt auf's Engste zusammen die verkehrte Deutung der 10 Hörner 12,3 und 13,1, welche nach L. wie Düsterdiek gleichfalls die römischen Krieger, diesmal mit Einschluss der drei sogenannten Usurpatoren bezeichnen sollen, während sie doch 17,12.13 deutlich genug als Gehülfen des Tiers, Präfecten und Legaten, wie zuerst Ewald gezeigt hat, bestimmt werden, — dann die Verwerfung jeglicher Bezugnahme auf die Sage vom zurückkehrenden Nero, indem zwar die Todeswunde, die *ein* Haupt betroffen 13,3, im unglücklichen Ausgang des Nero erkannt, die Heilung aber, von der doch anzunehmen ist, dass sie an dem selben verwundeten Haupte stattgefunden, also in der Wiederkunft des Nero sich erfüllt habe, auf den grundlos für besonders legitim gehaltenen Imperator Vespasian bezogen wird. Wie vieles durch diese irrtümlichen Grundanschauungen in ein schiefes Licht treten und der natürlichen Erklärung entbehren muss, kann hier näher nicht ausgeführt werden.

Noch ein Punkt von grösster Bedeutung. Unser Autor meint wie auch Düsterdiek und manche andere, dass der Verfasser der Apokalypse die eschatologische Rede Matth. 24 vor Augen gehabt und weiter ausgeführt habe. So soll 6,2 (der Reiter auf dem weissen Ross) aus Matth. 24,6, Off. 7,9 (das 5. Siegel) aus Matth. 24,9, Off. 12,2 (die Wehen des himmlischen Weibes) aus Matth. 24,8 stammen. Aber in all dem findet sich doch nichts weiter als zufälliges Zusammentreffen von einzelnen Worten und Phrasen. Wie ist es aber überhaupt möglich, dass, wenn aus dem Munde des Herrn eine Rede wie Matth. 24 vorlag, die ihren Ausgangspunkt von der völligen Zerstörung des Tempels nimmt, die Weissagung der Apokalypse, entstehen konnte, die doch nach fast allgemeiner Annahme voraussetzt, dass der Tempel bei der Invasion der Heiden unversehrt bleibe. Es löst sich diese Schwierigkeit doch nur so, dass der Apokalypse, die noch vor der Zerstörung Jerusalems geschrieben wurde, die Priorität zugeteilt, die Weissagungen in Matth. 24 dagegen als vaticinia post eventum und also nicht als eigene Worte Jesu gefasst werden. Dabei begreift sich aber auch leicht, dass von unkritischem oder kritisch ängstlichem Standpunkt aus diese Consequenz nicht gern gezogen wird, dass gerade tiefer Blickende derselben aus dem Wege gehen möchten und nicht am Wenigsten auch aus diesem Grund auf die Auskunft geraten sind, die Apokalypse aus verschiedenen,

namentlich auch jüdischen Quellen, welch' letzteren eine Rücksichtnahme auf Matth. 24 von vornherein nicht zuzumuten ist, entstehen zu lassen.

Schon aus dem soeben bemerkten dürfte hervorgehen, dass der Anspruch unsers Verfassers, den Reinertrag der protestantischen Wissenschaft über Offenbarung Johannes dem Leser darzubieten, nicht über alle Einrede erhaben ist. Aber wenigstens relativ ziemlich nahe steht seine Erklärung der wissenschaftlichen Auslegung. Sei sie insofern empfohlen!

Dr. J. H. Gunning, Predikant te Leiden. Een woord van Protestantsch verweer. G Loos-Leiden. 1891. 128 S.

Von dem holländischen reformirten Prediger Dr. *Gunning*, von dem wir früher im Werk rezensirten, liegt uns ein neues Werk zur Anzeige vor, nämlich: *Ein Wort protestantischer Verteidigung* gegenüber römisch-katholischer Anmassung.

Es ist ein Wort *notgedrungener* Abwehr, was wir vor uns haben, und es zeigt sich in diesem Einzelfalle wiederum recht deutlich, wie die römische Kirche neuerdings auf der ganzen Linie zum Angriff übergeht. Vor einer fast ausschliesslich protestantischen Zuhörerschaft hatte Gunning einen Vortrag über eine Reise nach Rom gehalten. Ein katholischer Redaktor hatte sich ungeladen dabei eingestellt und nun ein durchaus entstelltes Referat gebracht, darin besonders dem Vortragenden Unkenntnis der römischen Kirche und ihrer Geschichte vorgeworfen wurde. Zur Abwehr dieser Anklagen stellt der Verfasser die katholische und die protestantische Geschichtsschreibung einander gegenüber, geisselt die Verehrung der Reliquien, die z. B. beim hl. Rock in Trier zur heidnischen Anbetung führe, beleuchtet die frühere Stellung der Juden in Rom und auch die angebliche Sorge der Päpste für die alten Baudenkmäler und verteidigt zum Schluss den Gottesmann Luther und den Protestantismus in wärmster Weise gegen widerwärtige Geschichtslügen – Mit Recht betont Gunning, dass er in seinem Vortrage alles verletzende weggelassen, dass er sich aber durch keine zehn katholische Redaktoren die Freiheit nehmen lasse, die Wahrheit zu sagen, und ruft entrüstet aus: *„Euch Ultramontanen geziemt es, auf unserm protestantischen Boden ein wenig bescheidener zu sein."*

Das auf gründlichen Studien beruhende und anregend geschriebene Buch verdient es, auch bei uns beachtet und gelesen zu werden.

Die Bibel, mit Bildern der Meister christlicher Kunst herausgegeben von *Dr. Rud. Pfleiderer.* — Stuttgart, Süddeutsches Verlagsinstitut.

Wenn Pfeilstückers Bibel uns die besten Forschungsergebnisse auf dem Boden des alten und neuen Testamentes darbietet, also die Schrift gleichsam in kulturhistorischer Beleuchtung zeigen will, strebt die von Pfleiderer herausgegebene Bibel ein anderes Ideal an, nämlich die schönsten künstlerischen Bildwerke biblischen Inhaltes organisch mit dem vollständigen Luthertext alten und neuen Testamentes dem Auge vorzuführen. Zirka 250—300 ansehnlich grosse Holzschnitte in geschickter Ausführung, mit 150 Vollbildern, teils in Holzschnitt, teils in anderer, dem Charakter des Originals angepasster Reproduktionsarbeit holen ihre Stoffe aus dem Besten, was christliche, besonders auch speziell deutsche Kunst zur Verherrlichung der Bibel hervorgebracht hat. Die Auswahl ist indertat mit demjenigen Ernste getroffen, welcher der Würde des Textes entspricht. Alles blendende, nur leer unterhaltende, vollends alles unpassende ist in der Zusammenstellung der Bilder vermieden. Es kommt darin einzig und allein das Bestreben zum Durchbruch, ein würdiges Hausbuch herzustellen.

Das ist denn, unsers Erachtens, dem obgenannten Verlags-Institut in Verbindung mit dem Herausgeber auch in hohem Masse gelungen. Solche Art der Illustrirung hat unzweifelhaft höhern Wert, als die gewiss recht bedeutenden Leistungen von Schnorr oder Doré auf gleichem Gebiet. Hier musste sich die künstlerische Phantasie bei dem Streben, die ganze Bibel zu illustriren, entweder in Wiederholungen erschöpfen, oder der Uebertreibung verfallen. In Pfleiderers Bibel ist einfach das beste zusammengetragen, was die berühmtesten Meister, wie Alsaccio, Gozzoli, Rafael, Fra Bartolomeo, Sarto, Luini, Schongauer, Dürer, Holbein, Bilderbibeln und Kupferstecher des 16. Jahrhunderts, Rembrandt, Lucas van Leyden, Cornelius, Overbeck, Veit, Schnorr, Pfannschmidt u. v. a. in der Bearbeitung biblischer Stoffe dargeboten haben. Wie naheliegend ist doch dieser Gedanke, derart gegebenes, wie es keine Folgezeit besser schaffen könnte, zu einem reichen Bildercyklus aufzureihen. Noch mehr Mühe, als das Zusammentragen des weitschichtigen Materials, hat wohl noch die passende Auswahl verursacht. Uns scheint dieselbe derart getroffen, dass wir zum mindesten nichts wegwünschen von dem, was sie uns so reichlich bringt.

Wenn die Reproduktion hie und da noch etwas lichter gehalten sein dürfte, heben wir daneben doch hervor, dass die Verlagsanstalt weder Kosten und Mühe scheute, sie des hohen Wertes der darzustellenden Objekte würdig zu machen. Bis ein gutes Gemälde, auch da wo es bereits im gelungenen Kupferstich vorliegt, für die Druckerpresse fertig ist, geht ein schön Stück Arbeit drüber.

Die Bibel, welche in 100 zwei- bis dreiwöchentlichen Heften à 50 Pfg. oder in 3 schönen Prachtbänden herauskommt, ist bereits zur grösseren Hälfte erschienen. Sie wird, komplet, eine rechte Zierde für den Familientisch sein.

Wanderungen durch das heilige Land von *Dr. Konrad Furrer*. 2. vermehrte und verbesserte Auflage mit 62 Illustrationen und 3 Karten. Zürich, bei Orell Füssli 1891. 472 S. gr. 8°.

Nachdem Furrer im Jahr 1863 das h. Land zu Fuss durchwandert und seine eingehenden Beobachtungen in ein Buch niedergelegt, das mit Recht um seiner Gründlichkeit und schlichten Darstellung willen allseitig Anerkennung gefunden hatte, war er um so mehr berufen, auf diesem Gebiete wieder von sich hören zu lassen, als er sich seit jener Reise mit den weitern Forschungen des h. Landes, seiner Topographie, seinen Sitten und Gebräuche, sowie mit dem kritischen Studium der h. Schrift, besonders in deren Beziehung auf das h. Land, wie wenig andere auf dem Laufenden erhalten hat. Die Anlage des Buches, wie auch der Titel desselben sind sich in dieser 2. Auflage gleich geblieben, vielfach erweitert wurde es, ergänzt und auch umgearbeitet. Es behält die populäre Darstellungsweise bei, verlässt aber in der Zuverlässigkeit der Mitteilungen nirgends den streng wissenschaftlichen Boden. Bei eingehender Berücksichtigung anderweitiger Forschungen auf gleichem Gebiet bewahrt aber der Herausgeber, wie man es nur wünschen kann, in einer Reihe von Punkten unbeirrt seine abweichende Auffassung.

Ganz neu kommt zu dieser 2. Ausgabe ein geschickt ausgewähltes Bildermaterial hinzu, das auch nach seiner artistischen Durchführung dem hübsch ausgestatteten Buche wohl ansteht.

Perthes' Handlexikon für evangelische Theologen. Ein Nachschlagebuch für das Gesammtgebiet der wissenschaftlichen und praktischen Theologie. Bietet in 2260 Seiten gr. 8° cirka 18000 Artikel. Ungebdn. 30 M. in Originalband, 36 M. b. F. A. Perthes, Gotha 1890/91.

Das Gesammtgebiet der evangelischen Theologie kommt in diesem Handlexikon zum ersten Mal zu lexikalischer Darstellung. Die Autoren haben sich die

nicht geringe Aufgabe gestellt, derart die allgemeine Religionswissenschaft, die biblische Theologie, die gesammte Kirchen- und Dogmengeschichte, die systematische und praktische Theologie zu verarbeiten. Da lösen sich denn in unendlicher Fülle seiten- und auch nur linienlange, alphabetisch geordnete Artikel und Artikelchen ab. Sie beschlagen Biographien oder biographische Notizen über Religionsstifter, verstorbene und noch lebende Theologen, auf dem kirchlichen Gebiet hervorragende Künstler. Sie entwickeln die Grundzüge aller bekannteren Religionen, geben dogmatisch-ethische Lehrpunkte in ausführlicher Darstellung und verweilen eingehend auf dem Gebiete praktischer Theologie, indem sie deren so weitschichtiges geschichtliches Material bemeistern und zugleich zu praktischem Gebrauch zahllose Predigtdispositionen und ähnliches Hülfsmaterial am passenden Orte einstreuen. So ganz nebenbei lässt sich das ungemein reichhaltige Werk auch noch als biblische und Gesangbuchkonkordanz gebrauchen. Das sichtliche Bestreben, einen parteitheologischen Standpunkt zu vermeiden, und objektiv referirend, ein richtiges, für alle brauchbares Lexikon zu schaffen, ist unzweifelhaft von gutem Erfolg gewesen. Der Druck ist so gehalten, dass das Nachschlagen sich wirklich leicht macht. Die vielen Abkürzungen, welche es ermöglichten, das gewaltige Material so enge zusammen zu bringen, sind in keiner Weise hinderlich. Erst bei längerm Gebrauche sieht man, welch' reiche Verwendung dieses Lexikon gestattet.

Dasselbe in's Leben zu rufen, war für die Leiter der Arbeit, Herr Lic. Dr. *Friedr. Zimmerer,* Professor der Theologie in Herborn und Realgymnasiallehrer *Dr. Herm. Preiss* in Königsberg i. Pr. keine leichte Arbeit. Nicht minder verdient die speditive Art, womit die Verlagsbuchhandlung innerhalb zweier Jahre das ganze erscheinen liess, alle Anerkennung.

Unter der Redaktion von »Perthes Handlexikon« ist ferner bereits bis zur 11. Lieferung gediehen das *Theologische Hülfslexikon*, dessen erster Band eine chronologische Tafel, einen kirchlichen Kalender, synchronistische Tafeln der biblischen und der Kirchengeschichte, kurzgefasste biblische Wörterbücher, ein kirchengeschichtliches Ortslexikon, statistische Tafeln, liturgische Tabellen und Tabellen für äussere Verwaltung enthalten wird. Auf dieses reichhaltige Werk, das in zwei Bänden von je etwa zehn Lieferungen, zum Preis von ca. 20 M. erscheint, werden wir nach Abschluss des Ganzen zurückkommen.

Die illustrirte Hausbibel *von Friedr. Pfeilstücker,* Berlin W. liegt nun bereits in der Schlusslieferung (6 Abteilungen à 4 Franken) der *zweiten Auflage* vor. Wir habens nunmehr mit einem alten Bekannten zu tun. Denn die erste Auflage legten wir auf den Tisch und beobachteten, wie wir nicht selber blos tagtäglich neue Anregung und Belehrung daraus schöpften, sondern auch viele, die bei uns aus irgend einem Grunde verweilen mussten, gerne und lange in diesem Buche blätterten. Die vielen, teils nach photographischen Entwürfen gefertigten Bilder, bringen uns in der Tat die Bibel menschlich näher. So siehts im h. Lande aus, das sind die historischen Denkmäler, jenes die autentischen Bildnisse der uns sonst nur durch ihre Taten bekannten Persönlichkeiten, müssen wir uns beim Beschauen immer wieder sagen. Auch die beigegebenen Kartenwerke sind willkommen; an Druck und Ausstattung ist nicht gespart.

Kirchengeschichte der Schweiz
bis auf Karl den Grossen.

Von Emil Egli.

IV.

Kirchliche Organisation.

Capitularia regum Francorum ed. Boretius, Mon. Germ. leges sect. II. 1 (1883), Nr. 10 ff., besonders Nr. 14 concilium Vernense, und Nr. 106 nomina episcoporum et abbatum Attiniaci anno 760—62 (wir citiren: um 761) congregatorum. — *Jonas*, vita s. Eustasii c. 5: Ragnacharius Augustanae et Basileae (episc.). — *Breve chronicon Basileensium episcoporum*, bei Trouillat I Nr. 123: Walaus Basileensis archiepiscopus (sic) sub Gregorio papa III (731—741). — *Annales Laureshamenses* (vgl. Regesta episc. Constantiensium): Audoin. — *Wartmann*, Urkundenbuch der Abtei St. Gallen (die einzelnen Urkunden zitiren wir in Note nur, wo im Text keine Jahrzahl angegeben ist). — *Vita et miracula s. Galli et s. Otmari* (s. oben B I.) — *Ratperti casus s. Galli*, Ausgabe von G. Meyer von Knonau in den St. Galler Geschichtsquellen II. (1872). — *Trouillat*, monuments de l'histoire de l'ancien évêché de Bâle, Nr. 41 (nach Sickel anno 769—771. XII.). — *Th. v. Mohr*, Codex diplomaticus Raetiae I (1848 ff.) Nr. 9 Testamentum Tellonis episc. Curiensis. — *Franz Rohrer*, im Geschichtsfreund der V Orte XXXVII (1882) p. 269—288. Urkunde Lothars für Luzern vom Jahr 840, mit einer Meldung über Pippin.

Das achte Jahrhundert brachte den folgenschweren Wechsel der Dynastie im fränkischen Reich; die Herrschaft gieng von den Merovingern auf die Hausmeier karolingischen Stammes über.

Schon *Karl Martell* führte thatsächlich das Regiment bis 741. Seine Söhne *Karlmann* und *Pippin* theilten sich in die Macht. Als nach sechs Jahren Karlmann sich in das Kloster zurückzog, warf sich *Pippin* zum König auf; er stürzte die Merovinger 751 und liess sich drei Jahre später von Papst Stephan III. in St. Denis bei Paris krönen. Nach seinem Tode am 24. September 768 folgten ihm als Könige seine Söhne *Karl* und *Karlmann*, dann, als der letztere schon nach drei Jahren starb, *Karl* allein.

Kräftige Herrscher traten an die Spitze des Reiches. Unter ihnen hat sich auch die fränkische Kirche wieder aus ihrem Verfall erhoben.

Um die Mitte des Jahrhunderts sind die Grundlagen gelegt worden, auf denen Karl der Grosse weiterbauen konnte.[1])

Was *Karl Martell* für die Kirche geleistet, ist oft vor den Schädigungen übersehen worden, die er ihr zugefügt hat. Nach beiden Seiten hat er von politischen Gesichtspunkten aus gehandelt. Von da aus ist er dazu gekommen, die kirchlichen Ordnungen zu durchbrechen, besonders den hierarchischen Zusammenhang aufzulösen und die Kirche ihrer Güter zu berauben, wie anderseits Grosses für ihren Bestand zu thun und ihrer weitern Entwicklung vorzuarbeiten. Ihm dankt das gesammte Abendland die Rettung der christlichen Cultur durch seinen Sieg über den vordringenden Islam und die fränkische Kirche ihre Ausbreitung unter den deutschen Stämmen. In seinen Tagen ist es *Bonifatius* gelungen, im Herzen Deutschlands die Kirche zu begründen.

Weit kirchlicher gerichtet waren Karls Söhne, zumal Karlmann, der den Norden und Osten des Reiches bekam.

Sofort gieng *Karlmann* an's Werk, das seit sechzig oder siebenzig Jahren gesunkene Leben der Kirche im Ostreich zu heben. Was Bonifatius geleistet hatte, konnte als Muster dienen. Diesen Mann hat der König für die Reform beigezogen. Auf einer Synode wahrscheinlich des Jahres 742, an nicht weiter bekanntem Orte, wurden die wichtigsten Beschlüsse gefasst. Dieselben gelten drei Zwecken. Vor allem soll die Kirche wieder gehörig organisirt, dann die Zucht unter den Geistlichen und in den Klöstern verschärft und endlich das christliche Leben im Volke gegenüber den Resten des Heidenthums gestärkt werden. Die Organisation schliesst des Nähern in sich die Besetzung aller Bischofssitze, ihre Unterordnung unter Bonifatius als Erzbischof, die Abhaltung jährlicher Synoden, die ökonomische Wieder-

[1]) Ueber die Kirche unter den ersten Karolingern vgl. jetzt die Darstellung von *A. Hauck*, Kirchengeschichte Deutschlands, am Ende des ersten und zu Anfang des zweiten Bandes. — Das Verhältniss von St. Gallen und Constanz, das in diesem Abschnitt besonders in Betracht fällt, ist längst Gegenstand der Controverse. Die Urkunden und die Klostertradition widersprechen sich. Die Widersprüche lassen sich aber zum guten Theil aufhellen, wenn die allgemeine kirchliche Entwicklung an der Hand der Reichsgesetze sorgfältig beachtet und die irische Stiftung des Klosters in Anschlag genommen wird. Die letztere hat *Hauck* mit Recht betont. II p. 57 Note 4. Eine erschöpfende Darstellung ist nur möglich, wenn die gesammte historische Litteratur St. Gallens aus dem 9. Jahrhundert, schon von der vita s. Galli an, beigezogen wird. Wir müssen uns hier auf das Wesentliche beschränken.

herstellung der Kirche, den Ausschluss unwürdiger Geistlicher und die Befestigung des Diözesanverbandes, diese letztere dadurch, dass jeder Priester einzig seinem geordneten Bischof unterworfen wird, dem er jährliche Rechenschaft über seinen Dienst und auf den Visitationsreisen Aufnahme und Mithülfe schuldig ist. Die Disciplin des Clerus wird im Einzelnen angestrebt durch das Verbot weltlichen Lebens, wie Waffentragen, ausgenommen bei Geistlichen, die das Heer zu begleiten haben, ferner des Jagens und laienhafter Kleidung; auch das Zusammenwohnen mit Frauen wird untersagt und fleischliche Verirrung mit Gefängniss bei Wasser und Brod und mit Prügeln bedroht. Für Männer- und Frauenklöster wird die Regel Benedicts vorgeschrieben. Den heidnischen Sitten im Volke endlich hat der Bischof unter dem Beistand des Grafen als des Anwalts der Kirche zu wehren.

Gemäss diesen Statuten wurde im folgenden Jahr eine neue Synode abgehalten und auf derselben das Beschlossene bestätigt und zum Theil ergänzt.

Was diese deutschen Synoden anordneten, fand dann auch im westlichen Theilreich Eingang. Im Jahre 744 erliess *Pippin* ähnliche Beschlüsse wie sein älterer Bruder. Wir merken uns daraus bloss, dass auch hier die „heilige Regel", d. i. die Regel Benedicts, vorgeschrieben ist, und dass zugleich die Abhängigkeit der Klöster von den Bischöfen wenigstens angebahnt erscheint; nicht nur die Pfarrer, auch die Aebte haben den Bischof bei seinen Amtsreisen aufzunehmen und zu unterstützen.

Soweit die Anfänge der kirchlichen Reformen. Während man nun an die schwierige Arbeit gieng, dieselben durchzuführen, stand der alamannische Stamm noch ferne. Wie Herzog *Gotefrid*, so hatte auch sein Sohn *Lantfrid* die Unabhängigkeit behauptet, und als dann Karl Martell das Herzogthum gebrochen, erhob sich Lantfrids Bruder *Theutbald* einmal über das andere von neuem, gleich nach Karls Tod, also gerade zur Zeit der Kirchenreform, in den Jahren 742, 743 und 745. Erst 746 hat Karlmann das Freiheitsstreben blutig niedergeschlagen und zwei Jahre später Pippin, nun Allein-Herrscher geworden, noch einen letzten Usurpator, *Lantfrid II.*, überwunden. Eine fränkische Statthalterschaft ward eingesetzt; *Warin* und *Ruodhard*, die auch als Gaugrafen, namentlich der erstere im Thurgau, vorkommen, übernahmen das Amt.

So kann Alamannien erst von der Mitte des achten Jahrhunderts an in die kirchliche Entwicklung des übrigen Reiches eingetreten sein.

Wir werden nicht irren, wenn wir annehmen, es sei das durchgreifend nach 754 geschehen, seitdem Pippin König geworden. Nicht nur trat Pippin jetzt in engere Verbindung mit Rom: er nahm auch seine kirchliche Gesetzgebung wieder auf, auf mehreren Synoden der Jahre 755—757, so nachdrücklich, dass sich die alamannische Kirche der Reform unmöglich länger entziehen konnte.

Das zeigt sich deutlich im alamannischen Gebiete der Schweiz. Jetzt kommt die kirchliche Organisation desselben zum Abschluss oder doch zu dauerndem Bestand. Den älteren Diözesen reihen sich die von *Basel* und *Constanz* an: ja hier beginnt gleich die ununterbrochene Reihe der Bischöfe. Längst war das Bisthum Windisch, das noch in der ersten Zeit der alamannischen Einwanderung bestand, verschollen[1]). Wie weit Basel und Constanz zurückreichen, weiss man nicht. Haben aber auch ein paar Namen von Bischöfen, in Basel *Ragnachar* für den Anfang des siebenten, *Walaus* für das vierte Jahrzehent des achten Jahrhunderts, am ehesten aber der Constanzer *Audoin* um dieselbe Zeit — er soll 736 gestorben sein — einigen Anspruch auf Glaubwürdigkeit[2]), so folgen die sichern Zeugnisse doch erst in der zweiten Hälfte des achten Jahrhunderts. Aus Basel unterzeichnet *Baldebert* auf der Reichssynode zu Attigny um 761. Von Constanz ist *Sidonius* von 757 an bis zu seinem Tode am 4. Juli 760 mehrfach bezeugt, noch öfter sein Nachfolger *Johannes*, gestorben am 9. Februar 780: ja wir werden bald das Bisthum unter diesen beiden Männern in schwierige Händel verwickelt sehen, die aufs engste mit der neuen Ordnung der Kirche zusammenhangen. Dass es, wie man aus dem späten Auftauchen der genannten Diöcesen schliessen muss, bis jetzt noch immer unbesetzte Bischofsstühle gegeben hatte, geht aus der ersten Bestimmung des Gesetzes von 755 hervor, die eben nach dieser Richtung zu allervörderst Ordnung schaffen will. Treten wir nun näher auf dieses Gesetz und damit auf die seit Pippins Königsthum durchgeführte spätere Kirchenordnung ein.

Das Gesetz von 755 ist das Werk der *Synode zu Verneuil*: es

[1]) Vgl. in Anhang den *Excurs* VI. über die Bisthümer Windisch und Constanz.

[2]) Ueber Ragnachar vgl. *Rettberg*, Kirchengeschichte Deutschlands II. p. 92. Ebenda p. 93 wird der Titel *archiepiscopus*, den der älteste Catalog der Basler Bischöfe dem Walaus beilegt, als Verwechslung bezeichnet. Man möchte an den Titel *archipresbyter* denken, der ungefähr Anlass zu dem Versehen gab. Doch ist nichts Sicheres zu ermitteln.

ist das wichtigste Kirchengesetz, das Pippin als König erlassen hat. Im Ganzen kann es als eine Erneuerung desjenigen von 744 gelten. Nur wird der Episcopat noch weiter befestigt und das Mönchthum besser geordnet. Beides steht zum Theil im Zusammenhang und ist für die schweizerischen Verhältnisse folgenreich geworden.

Wir kennen schon von Pippins früheren Reformen her eine Bestimmung, die den Abt zum Dienste des Bischofs verpflichtet. Auf diesem Wege wird jetzt weiter gegangen. Es wird der Grundsatz aufgestellt: kein Mönchthum ausserhalb des kirchlichen Organismus, und dabei kein Kloster ausser königlich oder bischöflich, wobei die Benedictinerregel selbstverständliche Voraussetzung für alle ist. Aus dieser Norm fliessen dann die weitern Anordnungen betreffend das ascetische Leben, sowohl privater als öffentlicher Art.

Noch immer gab es private Asceten, Leute, die sich um Gottes Willen geschoren, d. h. die Mönchspflichten übernommen zu haben erklärten, dabei Privateigenthum besassen und weder dem Bischof unterstellt waren, noch im Kloster nach der Regel lebten. Das sollte aufhören; sie mussten in das Kloster unter die Ordnung der Regel treten oder sich dem Bischof nach der canonischen Ordnung unterstellen; andernfalls, und nachdem sie, von ihrem Bischof zurechtgewiesen, sich nicht haben bessern wollen, sollen sie excommunicirt werden. Diese Verordnung ist bezeichnend für das, was man anstrebte, wie für die Entschiedenheit, mit der man das Ziel verfolgte: Einfügung des ascetischen Lebens in den Organismus der Landeskirche.

Auch die Klöster mussten sich darein schicken. Ausnahmen sollten nicht mehr geduldet werden. Nach der Ordnung der Diöcesanverhältnisse ist es die erste Bestimmung des Gesetzes, dass jeder Bischof in seinem Sprengel die geistliche Gewalt sowohl über die Kloster-, als über die Welt-Geistlichen haben soll, gemäss der canonischen Ordnung zu bessern und zu reformiren, damit sie gottgefällig leben. Nachdem dann in einem weiteren Satze noch die Synodalordnung geregelt ist, folgt gleich die Anweisung, wie gegen Klöster vorzugehen sei, die sich weigern, nach der Ordnung regulirt zu leben. Zuerst soll der Diöcesanbischof und, wenn nöthig, der Erzbischof einschreiten. Hilft das nicht, so soll die Sache an die *Reichssynode* gelangen, die jeweilen Anfangs März stattfindet. Setzt sich der Klostervorsteher auch über die canonische Sentenz der Synode hinweg, so verliert er seine Würde oder wird von allen Bischöfen *excommunicirt*, und an seine Stelle wird in der Synode selbst durch den Spruch und Willen des

Königs und mit Zustimmung der Diener Gottes ein solcher eingesetzt, der die Heerde gemäss der heiligen Ordnung leitet. Ferner wird das Verfahren bei der Excommunication näher bestimmt. Wenn ein Priester von seinem Bischof abgesetzt ist, nachher aber, in Missachtung hievon, sich ohne Erlaubniss Amtshandlungen anmasst, worauf ihn der Bischof züchtigt und excommunicirt, so darf Niemand mit ihm Gemeinschaft haben, bei Strafe der Excommunication, falls es wissentlich geschehen ist. Aehnlich im Falle fleischlicher Vergehen, verübt von Clerikern und Laien oder Frauen. Ein Excommunicirter darf die Kirche nicht betreten und bleibt von aller christlichen Gemeinschaft ausgeschlossen. Gegen die bischöfliche Excommunication kann man an den Erzbischof appelliren. Im äussersten Falle soll ein Renitenter *durch den Spruch des Königs zur Verbannung* verurtheilt werden Endlich wird von dem Gesetz noch vorgeschrieben, dass die Klöster dem König oder dem Bischof, je nachdem sie königlich oder bischöflich sind, Rechnung abzulegen haben.

Soweit das Gesetz vom Jahr 755, von dem wir annehmen, dass es Pippin, eben zum König gekrönt, auch im Alamannenlande ernstlich werde durchgeführt haben. In diesem Falle aber konnte es nicht anders sein, als dass er auf Widerstand stiess; insbesondere entsprach das bisherige Verhältniss des Klosters *St. Gallen* zum Bisthum *Constanz* dem neuen Kirchenrecht keineswegs. Die Folge war der Ausbruch eines schweren und langandauernden Conflictes zwischen Bischof *Sidonius* und dem Kloster.

Damals stand der Gallus-Zelle eine Alamanne vor, der, in Rätien in die geistliche Laufbahn eingeführt, den Namen eines Columbanschülers aus Luxeuil trug, *Audomar* oder *Otmar*. Die Urkunden nennen ihn seit 744; gestorben ist er am 16. November 759. Noch wird er als Custor, gewöhnlich aber als Abt bezeichnet; mit ihm hebt das älteste Verzeichniss der St. Galler Aebte an. Dem entsprechend heisst die Zelle nunmehr Kloster und bezeugen immer rascher sich folgende Urkunden eine bedeutende Zunahme des Güterbesitzes. Zu jener herzoglichen Schenkung am Neckar, von der wir früher hörten, sind bis zu Otmar's Tode Klostergüter in vielen andern Strichen hinzugetreten. Grössere Gruppen liegen im östlichen Theil des jetzigen Zürichgebietes, im obern Thurgau und in der Rheingegend um Basel, kleinere im Linthgebiet und jenseits des Bodensees, vereinzelte Güter im Breisgau, im untern Thurgau, im Hegau, im Quelllande der Donau und so wohl noch anderwärts; mehrtheils sind es Schenkungen. Der

steigende Reichthum mag in St. Gallen zu Neubauten geführt haben, wie spätere Nachrichten glaubwürdig melden.

Bisher galt im Kloster die hergebrachte Regel Columbans. Nun kam wie allenthalben die Zeit ihrer Ablösung durch die Regel Benedicts.

Den Satzungen des Irländers fehlten alle Bestimmungen über Verfassung und Verwaltung des Klosters, während sich die des Römers in jeder Hinsicht als das Werk eines organisatorisch befähigten Talentes erwiesen. Besonders behält Benedict bei allem Ernst das Durchführbare im Auge, lässt der Individualität der Mönche etwelchen Spielraum und gibt ein für Tag und Stunde geregeltes Mönchsleben an die Hand. Die neue Regel siegte durch ihre Verständigkeit und praktische Brauchbarkeit. Seit dem siebenten Jahrhundert eigneten sich viele Klöster anderer Regel, wohl sogar Luxeuil[1]), einzelne Bestimmungen Benedicts an, die das innere Leben betreffen. Es wäre gar nicht undenkbar, dass auch Otmar, wie die St. Galler Tradition will, schon die Benedictinerregel in dieser Weise berücksichtigt hätte.

Aber freilich nur nach der bezeichneten Seite. Daneben bot sie Bestimmungen dar, die Otmar keineswegs genehm sein konnten, und um deren willen er sich der vollen Durchführung auf's äusserste widersetzen musste. Benedicts Regel schmiegt sich nämlich durchaus der Kirchenordnung an, sofern sie die bischöfliche Gewalt über die Klöster anerkennt; die Schottenstifte dagegen waren, wie wir wissen, von jeher auf ihre Unabhängigkeit eifersüchtig. Nach dieser andern Seite bestand somit zwischen der Regel und der Stellung zum Bisthum ein innerer Zusammenhang. Wir nehmen auch an, der Conflict zwischen Abt Otmar und Bischof Sidonius sei mit der vollen Durchführung der Benedictinerregel Hand in Hand gegangen, obwohl die letztere erst zum Jahre 779 urkundlich bezeugt ist[2]).

Man besitzt über diese Vorgänge mehrere Darstellungen jüngerer Zeit.

[1]) *Löning* a. a. O. II. p. 441 f.

[2]) Also immerhin unter Abt Johannes, der gleich auf Otmar folgt und neben der Abtwürde schon 760 die bischöfliche erhält. Die neue Regel ist gewiss mit Johannes selbst in's Kloster eingezogen. Wie sollte er vollends als Bischof mit deren Einführung gezögert haben? Vgl. noch unten den Vertrag von Johannes und Sidonius, der vielleicht die neue Regel auch andeutet? — Bemerkenswerth ist in der Urkunde von 779, dass neben der Benedictinerregel noch der für die Schottenmönche so bezeichnende Ausdruck *pro Christo peregrinare* gebraucht wird.

Im neunten Jahrhundert bemühte sich St. Gallen angelegentlich, die Freiheit eines königlichen Klosters zu erringen. Im Zusammenhang damit kamen die Mönche auf die Tage Otmars zurück. Sie wussten, dass schon dieser Abt für die Unabhängigkeit des Klosters gekämpft hatte. Dabei begegnete ihnen das Versehen, dass sie die Freiheit, welche sie selbst anstrebten, in die alten Zeiten zurücktrugen und dafür ausgaben, St. Gallen sei unter Otmar, wo nicht schon früher, ein königliches Kloster gewesen, so dass es nur wieder zu gewinnen suche, was ihm damals verloren gegangen sei. Es ist die ähnliche Verwechslung, wie sie in den Schweizersagen des späteren Mittelalters wiederkehrt, wenn sie eine uralte, durch die Habsburger unterbrochene Zugehörigkeit zu Kaiser und Reich annehmen.[1]) Denn von der Freiheit eines königlichen Klosters kann bei St. Gallen im 8. Jahrhundert laut den Urkunden keine Rede sein.[2]) Es ist vielmehr die Unabhängigkeit, welche die Klöster der columbanischen Regel für sich in Anspruch nahmen. Für diese Freiheit hat sich Otmar gewehrt und damit gewiss auch für die angestammte Regel selbst; aber er ist nach beiden Seiten unterlegen, weil er die neue Kirchenordnung gegen sich hatte, welche sowohl die Unterordnung des Klosters unter das Bisthum als die Benedictinerregel verlangte.

Jene irrige Grundanschauung, als hätte es sich schon im 8. Jahrhundert um die königliche Freiheit gehandelt, erklärt es dann, dass die St. Gallischen Geschichtschreiber die alten Kämpfe ebenso schief als unter sich wieder ungleich darstellen. In diesem Lichte musste ihnen Otmars Sache als die gerechteste der Welt, sein Schicksal als Martyrium erscheinen, und im selben Verhältniss finden sie bei seinen Gegnern nur Beweggründe niedrigster, persönlicher Art, Habsucht und Gewaltthat. Von da aus kommen sie dann zu Entstellungen im Einzelnen, ja zu völliger Verkehrung der Verhältnisse; sie schieben die Einführung der Benedictinerregel möglichst weit zurück[3]) und schreiben sie kurzweg Otmar selber zu. Als die bösen Feinde haben sie die beiden königlichen Statthalter Warin und Ruodhard und Bischof Sidonius vor Augen, wenn auch die Rollen ungleich vertheilt werden.

[1]) Vgl. *J. Dierauer*, Gesch. d. Schweiz Eidgenossenschaft. I. (1887) p. 134.

[2]) Dies haben *Sickel* und *Meyer von Knonau* überzeugend dargethan, aber ohne dem Kern gerecht zu werden, welcher der St. Galler Tradition, wie uns scheint, doch zu Grunde liegt.

[3]) Vgl. auch bei Gozbert-Walafrid, libellus c. 51 den Centenar *Waldram* der schon um 720 Otmar für die Zelle gewonnen haben soll, während Waldrams Wittwe noch 779 urkundlich als lebend erscheint.

Hier erscheint die Habsucht der Statthalter als Hauptmotiv, so dass Bischof Sidonius von ihnen verleitet wird, das Kloster dem Bisthum zu unterwerfen; dort wird umgekehrt der Bischof als der wahre Unhold hingestellt, und wenn er ein drittes Mal gar nicht genannt wird, so muss er doch nothwendig da mit gemeint sein, wo die Statthalter ein Concilium zum Gericht über Otmar anstellen.[1]) Einstimmig ist die Ueberlieferung nur darin, dass Otmar fern vom Kloster, als Gefangener der königlichen Statthalter auf dem Inselchen *Werd bei Stein am Rhein* nach nicht gar langer Haft gestorben sei. Nach einem Bericht gieng dieser Haft noch eine andere voraus, auf der königlichen Pfalz bei *Bodmann* am Bodensee; der Verkehr sei dem Gefangenen abgestrickt und sein Hunger nur durch einen getreuen Bruder gestillt worden, der ihm des Nachts Nahrung zutrug. Gerade dieser Ausgang aber scheint uns zu bestätigen, was wir oben vorausgesetzt haben. *Otmar ist im Kampf gegen die Pippin'sche Kirchenordnung unterlegen. Er widersetzte sich der bischöflichen Gewalt, verfiel desshalb nach Gesetz der kirchlichen Censur und ward hierauf der weltlichen Gewalt überliefert.* Vom Gesetz des Jahres 755 nimmt der Kampf den Ausgang; aber er zieht sich hin bis zum Jahre 759. Die Krisis fällt in den Sommer dieses Jahres, zwischen den 1. März, für den Otmar noch als Abt bezeugt ist[2]), und den 16. November, seinen Todestag.

Wenige Monate nach Otmar, wahrscheinlich am 4. Juli 760, starb auch sein siegreicher Gegner Sidonius. Er hatte seinen Zweck erreicht. Das Kloster war nun dem Bisthum unterworfen und ihm in *Johannes* ein Abt vorgesetzt, der die Benedictinerregel durchführte. Mit diesem hat Sidonius noch die Uebereinkunft getroffen[3]), das Kloster,

[1]) Nach dem Gesetze hatte, wie wir sahen, allerdings ein *Concilium,* die Reichssynode vom 1. März jedes Jahres, über renitente Aebte zu richten. An diese ist in vita s. Otmari c. 4 ff. zu denken. Dann muss es diejenige vom 1. März 759 sein, s. unten.

[2]) Also am gleichen Tage, an dem die Reichssynode über ihn geurtheilt hätte, s. oben Note 1. Dieser Synode muss die bischöfliche Censur *vorausgegangen* sein, laut Gesetz. Otmar hätte somit wirklich im Widerspruch zu letzterer geamtet und wäre *eben desswegen* der Synode überwiesen worden. — An die bischöfliche Zwischeninstanz ist zu dieser Zeit nicht zu denken, da der Metropolitanverband nach dem Tod des Bonifatius, im Jahre 755, mangelte.

[3]) Diese Uebereinkunft ist nur noch aus der unten zu erwähnenden Urkunde Karls des Grossen bekannt. Darin heisst es: qualiter monasthirium sancti Gallone, qui aspicit ad ecclesiam sanctae Mariae urbis Constantiae, sub tali rite institui deberent, etc. Den Ausdruck *instituere* für eine Klosterreform mit Einführung

das ausdrücklich als dem Bisthum zugehörig bezeichnet wird, müsse in solcher Weise eingerichtet werden, dass die Mönche jetzt und künftig ohne jemandes Beunruhigung im Frieden leben können. Damit ist vielleicht auf die Benedictinerregel hingewiesen. Die neue Stellung zum Bisthum wurde dabei so geordnet, dass die Aebte den Bischöfen jährlich als Zins eine Unze Gold und ein Pferd zum Zeichen der Zugehörigkeit entrichten, in der Verwaltung des Klosters aber freie Hand haben sollten. Nach Sidonius Hinschied folgte ihm eben dieser Abt Johannes von St. Gallen im Bisthum nach; beide Würden sind von ihm schon am 20. August 760 urkundlich bezeugt. Die Doppelstellung kommt in jener Zeit mehrfach vor; man wollte dadurch die bischöflichen Kirchen stärken, in diesem Falle gewiss auch die Reform des Klosters fördern. Jetzt, und nicht früher, wie die St. Galler Geschichtschreiber dafür ausgeben, wird auch König Pippin St. Gallen seine Gunst zugewandt haben; er trat dem Kloster, laut späterer Bestätigung,[1]) den Zins ab, welchen einundzwanzig Freie des Breisgaues bisher dem Fiscus zu zahlen hatten, und schenkte, wie man glauben darf, eine Glocke.[2]) Johannes fand es für nöthig, sein einstiges Abkommen mit Sidonius vor seinem Ende noch königlich bestätigen zu lassen; es ist dies durch Karl den Grossen zu Worms am 8. März 780 geschehen. Aber noch lange hört man von Reibungen zwischen Kloster und Bisthum. Erst nach Mitte des 9. Jahrhunderts trifft König Ludwig die Verfügungen, welche, wie er ausdrücklich sagt, den alten, seit Pippins Tagen andauernden Streit schlichten sollten.[3])

Trotz dieser Krisis hat das Kloster in der äussern Entwicklung keinen Schaden genommen. Im Gegentheil, die Vergabungen nehmen nun erst recht zu. Aus den letzten fünf Jahren Otmars sind nur fünf, aus den ersten fünf Jahren des Abts Johannes zweiundzwanzig Urkunden erhalten, und doppelt so viele aus den zwei Jahrzehnten des Johannes als aus allen sechs vorangangenen. Mehr als die Hälfte der vor Karl dem Grossen bekannten Orte mit St. Gallischen

einer neuen Regel haben wir früher bei Agaunum kennen gelernt, vita abb. Agaun.: regula instituta und monasterium institutum.

[1]) *Wartmann* Nr. 312 vom Jahre 828.

[2]) *Gozbert*, de mirac. s. Galli c. 51, sah sie noch: quod usque nostrae aetatis tempora in coenobio eodem pro memoria beneficiorum ejus permansit. Ebenda wird noch eine andere Gunst Pippins erwähnt.

[3]) *Wartmann* Nr. 433 vom Jahr 854.

Besitzungen liegen längs der östlichen Grenze des jetzigen Cantons Zürich, von Stammheim bis zum Zürichsee, zum Theil in dichtern Gruppen. (Wie das Kärtchen zeigt).

Wie die Umgestaltung in den andern ältern Klöstern sich gemacht hat, bleibt dunkel. Dass auch sie der Kirchenordnung sich fügen mussten, ist im vorneherein anzunehmen. *Agaunum* erscheint um die gleiche Zeit im selben Verhältniss zum Bisthum, wie St. Gallen seit Johannes; Abt *Williharus* unterzeichnet um 761 als Bischof vom Kloster des h. Mauricius. Mit ihm scheint die Doppelstellung der Bischöfe von Sitten — wo seit ungefähr 580 die Residenz geblieben sein wird — und der Aebte von S. Maurice anzuheben, um erst mit Heiminius unter Ludwig dem Frommen aufzuhören.[1]) Dass auch *Grandval* reformirt worden ist, lässt sich vielleicht aus der Gunst schliessen, die Karlmann um 770 dem Kloster und seinen beiden Zellen erwiesen hat. Ueber *Romainmotier* bleiben sichere Nachrichten noch lange aus.[2])

Mithinzu tauchen auch neue Klöster auf, in denen wir von Anfang, oder doch früh, die neue Regel voraussetzen müssen.

Wir kennen Pirmin als Anhänger der Regel Benedicts. Pirmins Stiftungen wollen *Reichenau* im Bodensee und *Pfäfers* an der Ta-

[1]) *Gysi*, zu den Bischofscatalogen von Sitten und Genf, Anzeiger für Schw. Gesch. 1883, p. 137, 187.

[2]) Von *zweiter* Hand, in der Einleitung des Chartulars, wird gemeldet, Papst Stephan habe 753 auf der Reise zu Pippin im Kloster angekehrt und ihm den Namen *Romanum monasterium* gegeben.

mina sein[1]); sicher ist Fabarias mit seinem Abt *Athalbert* um 761 bezeugt. Schon im Jahr 741 bestand ein Männerkloster unter Abt *Arnefrid* zu Babinchova, *Benken* im Gasterlande, und unweit davon, auf der *Lützelau* im Zürichsee, ein Klösterlein von Frauen. Man erfährt von diesen Klöstern aus reichlichen Vergabungen, welche die Familie *Landolts* machte; seine Gemahlin *Beata* zog sich mit *Hatta*, ihrer Mutter, und andern frommen Frauen nach der Zelle im See zurück. In den Bergen des Vorderrheins empfängt Desertina, *Disentis*, im Jahre 766 von dem Churer Bischof *Tello* testamentarische Vergabungen.[2]) Einer frommen Gabe Pippins an das Stift Luciaria, *Luzern*, und seine Mönche geschieht wenigstens in einer jüngern Urkunde noch Erwähnung. Dieses Kloster hätte demnach schon vor 768 bestanden.[3])

Mit diesen Nachrichten sind die Spuren aufgewiesen, welche die kirchliche Organisation unter König Pippin bei uns belegen, wenigstens deren wichtigste Seiten, die Herstellung des Diöcesanverbandes und die Reform des Klosterwesens im Hinblick darauf. Stellen wir nun noch diejenigen Züge zusammen, die uns ein etwelches Bild des kirchlichen Lebens zu geben vermögen.

---

[1]) Walafrid Strabo aus *Reichenau* sagt im 9. Jahrhundert ausdrücklich, es habe vor Pirmin kein Kloster auf der Insel gegeben. Visio Wettini v. 27 ff. *Pfäfers* wird in einer Urkunde vom Jahr 805 als Stiftung Pirmins bezeichnet. *Wartmann*, das Kloster Pf., Jahrbuch f. Schw. Gesch. VI. (1881) p. 51 und St. Galler Neujahrsblatt 1883, nimmt an, Pirmin sei vom Bündner Oberland ausgegangen und habe zuerst Disentis, dann Pfäfers und zuletzt Reichenau gestiftet. Vom Walensee gieng eine alte Strasse über den Kunkelspass in's Bündner Oberland. Pfäfers diente an dieser als Hospiz.

[2]) *Tello's Testament*, jetzt im Original verloren, wird nicht angezweifelt. Könnte nicht doch eine spätere Zusammenfassung des Klosterbesitzes vorliegen, im Anschluss an eine ächte Urkunde Tello's? Eine genaue Untersuchung mangelt noch und ist schwierig.

[3]) Lothar sagt im Jahr 840: qualiter attavus noster Pipinus quondam rex et ipse (Ludouicus pius) postmodum in sua elemosina concessissent monasterium (sc. monasterio!) *Luciaria* (sc. Luciariae!) vel monachis ibidem degentibus homines ingenuos quinque etc. Von einer Uebergabe Luzerns an Murbach ist keine Rede. Gerade darum nimmt Rohrer die *Stiftung* Luzerns durch Murbach an.

V.

Inneres Leben.

Die bisherigen Quellen, besonders die St. Galler Urkunden, das Chlotar'sche Gesetz und Pirmins Predigt. — *Marius,* Chronik ad. a. 523. — *Passio s. Sigismundi,* Monum. Germ., script. Merovingi, II. p. 329—340, Ausgabe von Bruno Krusch. — Die Inschriften der Zeit in meiner Sammlung. — *Gustav Scherrer,* Catalog der Stiftsbibliothek St. Gallen, Halle 1875, Cod. Nr. 913 p. 71—148 (Catalog p. 331 f.) der sogenannte Vocabularius s. Galli; Cod. Nr. 2, 70, 238 und 907 (Cat. p. 1, 30, 86 und 324) die Codices Winithars; Cod. Nr. 911 (Cat. p. 329 f.) der Vocabularius des sogenannten Kero.

Ein Bild des kirchlichen Lebens müsste schon für das 9. Jahrhundert ungleich reichhaltiger ausfallen als für das 8. Noch sind es hier nur dürftige, zufällige Züge, die wir aus den verschiedensten Quellen zusammenlesen müssen. Und doch wie gross erweist sich der Fortschritt gegenüber früher!

Schon was wir bisher erzählt haben, lässt deutlich ein wachsendes Leben spüren. Die kirchliche Ordnung durch König Pippin setzt es voraus und bedingt es wieder. Eine Reihe von Klöstern sahen wir neu erstehen.

Mit ihnen beginnen auch, obschon noch spärlich, die ersten Landkirchen der alamannischen Schweiz genannt zu werden, im Jahr 757 *Diessenhofen* am Rhein, um die gleiche Zeit oder bald nachher *Hinweil, Illnau* und *Dürnten* im Zürcher Oberland, worauf sich *Romanshorn* 779, *Rorbach* im Kanton Bern 795, das Castrum Exientiæ oder *Burg* bei Stein am Rhein 799, anreihen; wie manche noch später auftauchende Kirche mag schon vor Karl dem Grossen bestanden haben. Dies zumal in den romanischen Landestheilen, wo uns schon zum Jahr 587 die Kirche *Payerne* begegnet ist; mehrere Gotteshäuser sind wohl im *Bündner Oberland* zum 8. Jahrhundert vorauszusetzen.[1])

[1]) Nach Tellos Testament. Ueber diese Urkunde haben wir früher eine Bemerkung gemacht. Aus dem dort angedeuteten Grunde haben wir sie nicht weitergehend benutzt. In dem Testament kommt 17 mal Klosterbesitz vor, der an Güter anderer Kirchen anstösst: 6 mal heisst es *ad s. Columbani*, je 5 mal *ad s. Mariae* und *ad s. Martini*, 1 mal *ad s. Stephani*. Diese Güter liegen an den verschiedensten Orten. Einmal heisst es auch *ad abbatissae*, was den Bestand eines Frauenklosters voraussetzt. — Die Ausdrucksweise ad mit Genitiv setzt ein zu ergänzendes ecclesia oder dgl. voraus, wie antik ad Veneris (sc. templum) gesagt wurde. — Zu einer stylistischen Wendung des Testaments vgl. oben die Note zur vita s. Germani.

In diesem Jahrhundert treten so viele Kirchen aus dem Dunkel hervor wie in allen vorigen, vom 4.—7., zusammen.

Wie einst Bischof Marius von Aventicum die Kirche Payerne auf eignem Grund und Boden erbaut haben soll, so ist der Presbyter *Lazarus* zugleich der Eigenthümer des Weilers Diessenhofen, in welchem die Kirche steht. Im Jahr 772 erklärt Ruotah, anlässlich einer Uebertragung an das Kloster St. Gallen, es habe ihm beliebt, eine Kirche zu Ehren Gottes und des h. Gallus zu erbauen; er habe sie errichtet im Gau Burichingen, im Dorfe Willmandingen. Er habe sie ausgestattet mit acht Gebäuden, zwölf Huben und einunddreissig Hörigen. Im folgenden Jahr wird noch eine weitere Aussteuer von elf Huben und dreiundvierzig Hörigen beigefügt. Wie diese süddeutsche, so ist manche Kirche diesseits des Rheins entstanden. Die Ausstattung mit Gütern forderte das Gesetz. Nie durfte eine Kirche ihrem Zwecke entfremdet werden; wohl aber durften die Besitzer oder Kirchherren, *rectores ecclesiae, patroni,* ihr Eigenthum an der Kirche ganz oder theilweise veräussern, so dass wir z. B. St. Gallen im Besitze der Kirche Hinweil, eines Fünfttheils der Kirche Illnau, der Hälfte der Kirche Dürnten finden.

Für die Gotteshäuser kommt die allgemeine Bezeichnung heiliger, ehrwürdiger Ort vor, *locus sanctus venerabilis.* Zellen und Klöster bezeichnete man mit *casa Dei, cella, monasterium.* Das Kirchengebäude heist *basilica,* auch *ecclesia, oraculum.* Die Gottesfurcht fordert, dass man die Kirche ehrt, in der die Reliquien der Heiligen ruhen; sie ist ein „heiliger Ort." Man soll also frommen Sinnes und mit rechtem Glauben herzukommen. Flüchtigen ist hier eine Freistatt geboten. Niemand darf den Flüchtling inner den Thüren ergreifen oder tödten; Todtschlag entweiht das Gebäude und erheischt dafür besondere Busse.

In der Kirche steht der *Altar* mit den Reliquien. Er ist darum auch von Bedeutung für das Recht; auf dem Altar werden Urkunden niedergelegt, und vor ihm schwört der Angeklagte, dass er kein Kirchengut gestohlen. Lichter und Lampen brennen dabei; die herzogliche Stiftung um das Jahr 700 für die St. Gallenzelle erfolgt an die *luminaria* der Kirche. Auch *Bilder* darf man darin voraussetzen; lässt doch Pirmin bei Behandlung der heiligen zehn Gebote das Bilderverbot weg und bringt es erst beiläufig nach, wo er gegen die Götzen

bilder predigt! Eine *Glocke* mag schon Pippin nach St. Gallen geschenkt haben.

Im Innern der jetzigen Kirche St. Peter zu Genf hat man die Grundmauern eines uralten *Baptisteriums* oder Taufhauses ausgegraben, das einst an die Apsis einer alten Kirche anlehnte. Baptisterien waren selbständige Centralbauten neben den Kirchen, von kreisrundem oder polygonem Grundriss. In der Mitte befand sich ein Bassin zur Vornahme der Taufe, die altchristlich ein Untertauchen oder doch Begiessen mit Wasser war.[1])

Jede Kirche ward in der Ehre eines Heiligen erbaut, der als ihr *Schutzpatron* galt.[2]) Ursprünglich heissen die christlichen Gemeinden nach alttestamentlicher Weise Gemeinden Gottes, später Gemeinden des Herrn, d. h. Christi.[3]) Dem entsprechend wird noch im Anfang des vierten Jahrhunderts das Kirchengebäude als irdische Wohnung für Christus und seine Gemeinde erbaut und erneuert.[4]) Anders kam das seit dem steigenden Cultus der Märtyrer und Heiligen.

Diese Verehrung hat schon früh dem Bau besonderer Grabeskapellen, Gedächtnisshäuser, Memorien, gerufen. Schon nach der Mitte des zweiten Jahrhunderts berichten die Smyrnäer[5]), man habe die Gebeine Polykarps an einem entsprechenden Orte beigesetzt und gedenke sich fortan dort zur Geburtstagsfeier des Martyriums zu versammeln. Hier wurde die Ehre indess noch Christus selbst gegeben, dessen Zeuge bloss der Märtyrer ist. Mit der Zeit mischten sich heidnische Anschauungen und Bräuche ein. Man hatte im alten und noch im christlichen Römerreich ein Gesetz, es dürfe kein Leichnam innerhalb die Stadt gebracht werden, weil sonst ihre Heiligthümer

---

[1]) Ueber das Taufhaus neben der Pfarrkirche *San Vitale* am Luganersee, südlich vom Chor, achteckig, mit Nischen und Kuppel, mit Taufbecken von gegen zwei Meter Durchmesser und 1/2 Meter Tiefe, s. *R. Rahn*, Anzeiger f. Schweiz. Alterthkde. 1882, p. 231 ff., mit Abbildung. — Die Architektur ist vorromanisch, kann also immerhin noch jüngerer Zeit als dem achten Jahrhundert angehören. Wir erwähnen daher dieses Taufhauses nur in der Note.

[2]) Zu diesem Abschnitt vgl. im Allgemeinen *Le Blant* Nr. 492 und die archäologischen Werke.

[3]) *Volkmar*, Jesus Nazarenus (1882) p. 80.

[4]) Weiherede zu Tyrus, Euseb. Kirchengesch. X. 4.

[5]) Ueber Polykarp und den Smyrnäischen Bericht vgl. meine Abhandlungen in Hilgenfelds Zeitschrift f. wissensch. Theol. 1882—91 und in meinen altchristlichen Studien 1887, wo auch noch andere hieher bezügliche Anhaltspunkte zu finden sind.

verunreinigt würden; nur bei grossen Männern, denen die Dankbarkeit des Staates ein Grab ordnete, durfte eine Ausnahme gemacht werden, und dann ebenso bei den Heiligen. Mit Jubel brachte man ihre Ueberreste in die Städte; der Aberglaube gab dafür aus, diese Reste oder Reliquien behüten den Ort vor Uebeln, Krieg, Anfechtungen des Dämons. Einzelne Gläubige, so die Aebte von *Agaunum,*[1]) suchten sich dieses Schutzes noch besonders dadurch zu versichern, dass sie sich bei den Reliquien, in oder doch rings um deren Heiligthum, begraben liessen, ihrem Patronat die Seele, die leiblichen Reste, die Heimat anempfehlend.[2]) Eine Basilica, die den biblischen Märtyrern, den Maccabäern, geweiht war, gab es zu Antiochia in Syrien schon im vierten Jahrhundert. Jetzt erhielten auch die römischen Kirchen Leiber von Märtyrern; dann genügten einzelne Theile von solchen, um den betreffenden Heiligen zum Patron zu haben, und es kam zu dem Gebot, dass alle Kirchen Reliquien, *patrocinia, reliquiarum praesidia,* besitzen müssen. Im früheren Mittelalter stand dem Erbauer oder Stifter einer Kirche die freie Wahl des Patrons zu. Frühzeitig begann man auch für mehrere Patrone zugleich zu sorgen, wie etliche der nachfolgend genannten Kirchen zeigen. Noch immer kommt es vor, dass vor den Heiligennamen auch des Namens Gottes gedacht wird, zu dessen Ehre voraus die Kirche erbaut sei. Aber man fühlt doch, dass der „heilige", der „herrliche", der „kostbare Leib" des Bekenners der rechte Schatz des Gotteshauses ist.

Am nächsten lag es, die besondern Heiligen, die ein Ort aufweisen konnte, zu verehren, oder doch solche, die zum Ort in irgend einer Beziehung standen, z. B. Patrone der Mutterkirche waren. Wie in Agaunum *Mauricius* und seine Genossen, in Solothurn *Ursus und Victor*, so wird, sicher seit etwa 700, *Gallus* als Patron bei seiner Zelle verehrt.[3]) Etwas vorher nennt das Leben des h. Germanus

[1]) Vergl. Grabschrift des Abtes Ambrosius, der offenbar in der Kirche selbst begraben liegt, in meiner Inschriftensammlung.

[2]) In Stäfa fand sich ein uraltes Grab in der Kirche, zu Grenchen ein ganzer Friedhof früher Zeit hart neben der jetzigen Kirche. Ueber die inschriftlichen Zeugnisse *Le Blant,* manuel p. 145 ff. Vgl. besonders Inscr. Nr. 293 aus Trier: *qui meruit sanctorum sociari sepulcris,* quem nec tartarus furens nec poena saeva nocebit (nach Maximus Taurinensis).

[3]) Das im neunten Jahrhundert verfasste Leben des h. Otmar erwähnt einer Kirche des h. Bekenners *Florinus* in Rätien, die also schon im Anfang des achten Jahrhunderts bestanden hätte. Sonst kommt dieser Heilige erst später vor.

Kirchen, die dem h. Mauricius und dem h. *Ursicinus* geweiht sind. Eine *Victorkirche* hat Genf im Jahr 602.[1]) Eine Kirche des h. *Zeno* erhob sich am Luganersee, in der jetzt italienischen kleinen Enclave Campione, 756 und 769.[2]) Unter andern Patronen erscheinen Gallus in Romanshorn 779 und *Leodegar* auf Lützelau 741, *Desiderius* in St. Gallen um 730.

Neben diesen Namen begegnen wir einigen von allgemeinerer Verehrung, wie *St. Petronella* auf Lützelau 741, *St. Paulus* bei der Zelle Verteme, unweit Grandval 770, besonders aber den drei auch später hervorragendsten, *Maria, St. Peter* und *St. Martin.*[3])

Marienkirchen kamen auf, seitdem zu Ephesus das Dogma von der Mutter Gottes verkündet ward, so gleich nachher unter Bischof Sixtus III. (432—40) zu Rom, wo man an jenem Concil besondern Antheil genommen. Apostelkirchen gab es früh überall; besonders Roms vornehmste Kirche über dem angeblichen Grabe des Petrus mochte bei Kirchweihen zum Beispiel dienen, so in manchen gallischen Städten. St. Peter scheint König Sigismunds besonderer Patron und aus Rom erbetene Reliquien des Apostels der Schatz einer von diesem Burgunder erbauten Genfer Kirche geworden zu sein.[4]) Auch bei Columban und seinem Kreis muss der Apostel in besonderem Ansehen gestanden haben.[5]) Nächst den Aposteln galt früh Bischof Martin

[1]) Warum *Hidber*, Urkundenregister II, Anhang, diplom. varia Nr. 5, p. 11, zum Jahr 748 für *Lugano* eine Victorkirche annimmt, ist nicht ersichtlich.

[2]) *Hidber* a. a. O. Nr. 6 und 7, p. 12 und 13.

[3]) Von etwas zu 60 Mutterkirchen des Cantons Zürich war ein volles Drittheil diesen drei Hauptheiligen geweiht, im schweizerischen Theil des Bisthums Chur von 556 Gotteshäusern 117. Bei den Tochterkirchen überwiegen sie nicht mehr so stark, vgl. *Nüscheler*, Gotteshäuser. In Bayern treten in ältester Zeit Stephans-, in Schwaben Michaelskirchen hervor; letztere werden bei uns erst im neunten Jahrhundert genannt. — Trotz der mangelhaften Nachrichten muss man sich an die Chronologie halten, vgl. z. B. Pfäffikon im Canton Zürich, das um 1100 als Martinskirche erscheint, 811 dagegen noch als St. Benignus.

[4]) Avitus episc. domno Sigismundo epist. XXXI, bei *Peiper*, Monum. Germ. auct. antiq. VI. 2 p. 62: de peculiaris patroni vestri apostoli festis, und epist. VIII (an den Papst) mit epist. XXVIIII de anno 514 (an Papst Symmachus): basilicam legis nostrae in urbe, quae regni sui caput est, quantum ad externam paupertatem pertinet, magno sumptu ... construxit (Sigismundus), und: nobis venerabilium reliquiarum conferte praesidia, quarum cultu beatissimum Petrum in virtute habere mereamur. — Peterskirchen auch in Vienne, Tarantasia, opp. Arvernense, Burdigalense, Parisiense.

[5]) *Meyer v. Knonau*, Anmerkung 19 zu vita s. Galli, gibt Näheres. Es gab Peterskirchen zu Luxeuil, Bobbio und St. Gallen. — Bemerkt mag weiterhin

von Tours als Wunderthäter; die Heilungen von Blinden, Tauben, Stummen an seinem Jahrestage brachten ihn in ganz Gallien und darüber hinaus zu grösstem Ansehen. Gleich allen diesen drei Hauptheiligen begegnet man in Lützelau 741, und in Disentis 766, Maria und St. Peter in Romanshorn 779 und in Grandval, hier im siebenten Jahrhundert und zum Jahr 770. Neben Gallus und andern Heiligen verehrte St. Gallen auch Maria als Patronin. Ihr soll Marius 587 seine Kirche zu Payerne gewidmet haben; 780 wird sie als die Heilige des Constanzer Doms genannt und ist um diese Zeit wohl auch Patronin zu Sitten.[1]) Ein Originaldocument solcher Weihe, zu Ehren des h. Martin, ist aus dem neunten Jahrhundert zu Windisch in einer Steininschrift erhalten. Man darf annehmen, dass diese Heiligen oft an die Stelle heidnischer Götter traten, wie sie sich am besten als Ersatz darboten, St. Peter für Thor, St. Martin für Wodan, oder ähnlich.[2])

Von weit her pilgerte das Volk zu den Gräbern berühmter Heiliger. Für Gallien wurde, neben *Agaunum*, das Grab Martins zu *Tours* der besuchteste *Wallfahrtsort*.[3]) Wie weit herum, schon in der frühern Karolingerzeit, *Gallus Ruhestätte* aufgesucht wurde, zeigen uns die Urkunden seines Stifts. Aber auch das erste Beispiel der Wallfahrt zu den *Apostelgräbern Roms* lässt sich jetzt nachweisen: im Jahre 744 verkauft die fromme Beata auf Lützelau von ihren Gütern an St. Gallen, um zur Romfahrt Geld und fünf Pferde sammt weiterer Ausrüstung vom Kloster zu empfangen. Dass man vor solchen Fahrten urkundliche Verfügungen traf, beweist das Wagniss, für das man sie ansah; es wird davon auch ausdrücklich gesprochen. Beata und wohl mit ihr Landolt, ihr Gemahl, sind nicht mehr zurückgekehrt.

werden, dass zwei Festverzeichnisse aus Luxeuil und Bobbio vom siebenten und achten Jahrhundert unter ihren wenigen Heiligentagen *zwei* Petrusfeste aufführen, am 18. Januar Petri Stuhlfeier und am 29. Juni Petrus und Paulus, vgl. *Piper* Kalend. Karls d. Gr. (1858) p. 68.

[1]) Unrichtig ist die übliche Deutung des Kopfes der Valentiansinschrift von Chur SCE M EPCS = sancte Mariae episcopus; es heisst einfach sancte *memoriae* episcopus, vgl. m. altchr. Inschr. d. Schweiz.

[2]) Was ich darüber schon gelesen habe, macht mir immerhin blos den Eindruck von ansprechenden Anfängen dieser Studien. — In Windisch ist nahe der St. Martins-Inschrift ein grosses römisches *Mercur*bild in die Kirchenmauer eingefügt. St. Martin und Mercur giengen nicht übel zusammen, sofern beide für Wodan vorkommen! — Vgl. auch *Mommsen* Nr. 246, ein dem Mercurius geweihter Votivstein aus Windisch.

[3]) *Le Blant*, manuel p. 180 ff.

Mit dem Heiligencult und dem Wallfahren steht es im Zusammenhang, dass nach und nach *Legenden* bekannt werden, die sonderbaren Heiligen gelten.

Die eine oder andere Verehrung, die erst im neunten Jahrhundert erweislich wird, mag schon im achten oder früher begonnen haben. Sicher gehört dieser Zeit, und zwar wahrscheinlich dem früheren achten Jahrhundert, erst eine einzige neue Legende an, die vom h. *Sigismund*, dem königlichen Gründer von Agaunum. Alte Nachrichten melden, er sei den Franken ausgeliefert, von ihnen in Mönchsgewand gesteckt und mit Gemahlin und Söhnen in einen Brunnen geworfen worden. Sein Kloster erwies ihm die Pietät des Begräbnisses. Trotzdem er den eignen Sohn hatte umbringen lassen, kam sein Name in heiligen Geruch und geschahen Wunder an seinem Grabe. Die Reliquien bewährten sich als heilkräftig in allerlei Krankheiten. Man musste also auch eine Legende wünschen, und diesem Bedürfniss ist ein Mönch von Agaunum zu Hülfe gekommen. In seinem Werklein, das übrigens ohne geschichtlichen Werth ist, hat er das Leben der agaunensischen Aebte benutzt, das wir früher kennen gelernt haben.[1])

Wir haben bereits von den *Vergabungen* an die Kirchen gehört. Mit dem achten Jahrhundert heben eine Reihe noch erhaltener Urkunden an, welche über solche Vergabungen, auch über Kauf und Tausch, ausgestellt wurden. Aber nur für St. Gallen besitzen wir sie noch in erheblicher Zahl. Hier lässt sich schon für diese alte Zeit ein genauerer Einblick gewinnen.

Von Anfang an ist *St. Gallens* Besitz vornehmlich durch Schenkungen gewachsen. Von den kirchlichen *Vergabungen* ist mit aller Deutlichkeit da die Rede, wo es sich um die Gründung der Kirche unter den Alamannen handelt, im Chlotar'schen Gesetz, bezeichnender Weise, wie wir wissen, gleich im Eingang. Danach galten Schenkungen an die Gotteshäuser, oder eigentlich an ihre Heiligen selbst, als gute Werke, die das Seelenheil schaffen, als eine Art Gottesdienst. Es wird desshalb jedem Freien das Recht dazu unbedingt gewährleistet: keine Amtsgewalt, auch nicht Graf und Herzog, soll ihn hindern dürfen. Nur soll eine *Urkunde*, carta, mit den Namen von sechs oder sieben Zeugen, aufgesetzt und vor den Augen des Priesters in

[1]) Eine Kritik der Legende Sigismunds hat *Binding* im Excurs II p. 278 bis 290 gegeben. Jetzt ist die Ausgabe der Monum. Germ. hinzuzunehmen, wonach die Schrift litterarisch noch unbedeutender ist.

der Kirche auf den Altar gelegt werden, in dem die Reliquien des beschenkten Heiligen ruhen. So vergabtes Gut bleibt für immer Eigenthum der Kirche und kann nicht durch Erben des Donators angefochten werden. Dagegen kann man es vom Priester zu lebenslänglicher Nutzniessung, den Unterhalt darauf zu erwerben, als *Lehen* zurückempfangen, doch so, dass man dafür einen Zins zu geloben hat, worüber ein *Befestigungsbrief*, epistola firmitatis, auszustellen ist; Kirchenlehen kann man überhaupt nur auf Grund von Urkunden besitzen. Sehr viele Leute entschlossen sich leichter zu einer Vergabung, wenn sie sich oder ihren Erben die Nutzniessung vorbehalten konnten. Für die Kirche war diese Form doch meist der Uebergang zu vollem Besitz.

Von den St. Galler Urkunden sind die meisten solche Documente, die Schenkungen oder Uebertragungen bezw. Verleihungen bezeugen, in immer wiederkehrenden, ständigen Formen: die gebräuchlichen Bezeichnungen sind hier *cartula donationis*, auch bloss *donatio*, *carta* oder *cartula traditionis*, *cartula precaria* oder blos *precaria*. Letztere ist die Urkunde, die das precarium oder beneficium gewährleistet, d. i. das Recht, welches dem Belehnten verliehen wird, das übertragene Gut zu nutzniessen. Wie die traditio im Namen des Schenkgebers, so ist die precaria im Namen des Klosters ausgestellt.[1])

[1]) Wir geben als Schriftprobe die *Nachbildung einer Precarei-Urkunde aus St. Gallen* bei: Abt Johannes verleiht an Theotbald den von seinem Vater Graloh an St. Gallen übertragenen Besitz gegen Zins. So alte Dokumente dieses Stifts sind noch fast keine abgebildet worden. Herr Dr. *Hermann Wartmann*, der Herausgeber des Urkundenbuches, hat sich der Mühe unterzogen, einige geeignete Stücke zur Auswahl auszulesen, und hat uns dieselben in wohl gerathenen Photographien des Herrn *Bischof*, Lithographen in St. Gallen, gütigst zur Verfügung gestellt. Die abgebildete Urkunde ist No. 80 des Urkundenbuches, vom 30. April 776 (779), und lautet daselbst also: In Dei nomine *Johannes* episcopus et abba monasterii sancti *Gallonis*. Convenit nobis una cum fratribus nostris monachis ipsius monasterii, ut illas res, quas ibidem *Graloh* tradidit in pago *Durgauvia*, id est omnia quidquid habuit, ut ipsas res *Theotbaldo* filio ejus per hanc precariam represtare deberemus, quod ita et fecimus; in ea vero ratione, ut nobis exinde annis singulis censum solvat, hoc est XXX siclas de cervisa et una maltra de pane et frisinga tremisso valente, et per singulas araturas singulas juches arare faciat et collegere et intus ducere, hoc faciat tempus vite sue. Post suum vero decessum filii ejus id ipsud faciant et illas res possedeant et filii filiorum ejus per successiones suas, quamdiu voluerint, ipsi censum solvant et illas res possedeant. Et hoc testamur, ut nullus abbatorum vel monachorum precariam istam irritam facere non conetur, sed firma et stabilis permaneat stibulatione subnixa. Actum in ipso monasterio sancti *Galli* publici. Signum *Johannis* episcopi et abbatis auctore. † sig. *Vincentius*

Meist begründet der Donator seine Schenkung oder Uebertragung damit, er begehre für sein oder der Seinen Seelenheil zu sorgen, seine Sünden zu tilgen, sich ewigen Lohn zu sichern. Oder er beruft sich auf Bibelsprüche, z. B. auf das Wort: „Gebet, und es wird euch gegeben werden", auf die kirchliche Vorschrift, auf die den Heiligen schuldige Ehre. Oder er anerkennt, dass er das Seine durch Gottesfurcht, Messen und Gebete erworben hat, und es somit auch wieder Gott und seinen Heiligen darbringen soll. Das sind nicht blosse Redensarten; es war den Leuten Ernst. Ohne den festen Glauben an das Verdienstliche kirchlicher Vergabungen wäre der allgemeine Brauch nicht zu erklären. Dazu kamen in manchen Fällen noch besondere Beweggründe. Etwa schenkt ein Mann, um vom Abt lebenslänglichen Unterhalt zu empfangen, wie es einmal heisst Nahrung und Kleidung und Schuhe, oder weil er sich selber als Mönch in's Kloster begiebt. Auch andere Gegenleistungen werden ausbedungen. Beata verlangt, wie wir wissen, zu einer Romreise ausser einem Geldbetrag die Ausrüstung mit fünf Pferden und Zubehör, und Isanhard dingt sich, wohl in den Krieg, ein Pferd und ein Schwert als Preis aus.[1])

Solche Urkunden bilden den Uebergang zu andern, die blosse Kauf- und Tauschgeschäfte des Klosters beschlagen. Dass die Mönche Vergabungen sich zu erbitten nicht versäumten, lehrt gleich die erste St. Galler Urkunde, laut welcher der Vorsteher der Zelle persönlich vor Herzog Gotefrid erscheint, um eine Gnade oder Tröstung von ihm zu erwirken. Wie oft mag endlich das fromme Beispiel der Vergabung weitern Nachahmungen im Kreise von Verwandten und Bekannten gerufen haben.

Das *kirchliche Personal* tritt uns in seiner hierarchischen Rangordnung entgegen. Pirmin lässt die Apostel nicht bloss zu Predigt und Taufe ausziehen; sie ordnen auch die Hierarchie mit bischöflicher Succession. Doch gebe es jetzt noch Cleriker, die nicht gemäss den apostolischen Constitutionen, sondern durch Geiz wie Simon Magus oder sonst auf schlechten Wegen zum Amt gekommen seien; sie gereichen

---

leganus. sig. *Bilifrid* prepositus. † sig. *Aghino* presbiter. sig. *Vincentio* monachus. sig. *Wanilo* monachus. sig. *Waldhram* monachus. sig. *Altman* monachus. Ego itaque *Walto* diaconus rogitus anno VIII regnante *Carlo* rege Francborum scripsi et subscripsi, pridie Kal. mad., sub *Isanbardo* comite.

1) Die Beispiele sind sämmtlich den ältesten, vor Karl den Grossen fallenden Urkunden entnommen. — Weiteres jetzt in einer Studie von Prof. *Friedrich von Wyss*, vorn in der Sammelschrift Turicensia (1891).

dem Volk zum Verderben und wollen in den Kirchen Gottes lieber herrschen als dienen.[1]) Die seien die guten Hirten, die der katholischen Kirche vorstehen, richtig predigen und darnach thun; von ihnen heisst es, sie lassen ihr Licht leuchten vor den Menschen, dass sie ihre guten Werke sehen und den Vater im Himmel preisen.

Nach der evangelischen Mahnung „wer euch hört, der hört mich," gilt es, die Priester nächst Gott zu ehren. Der Hof des Pfarrers und des Bischofs, zumal das Haus, hat seinen gesetzlichen Friedensschutz und darf nicht bewaffnet betreten werden. Der Priester, besonders der amtirende, ist eine geheiligte Person. Der *Bischof* setzt den *Pfarrer*, sacerdos, presbiter, pastor ecclesiae, in seinen *Pfarrsprengel*, parochia; daher die Bezeichnung presbiter parochianus im Unterschied zum presbiter im Kloster. Es werden auch Gehülfen, ministri, des Priesters erwähnt. An der bischöflichen Kirche liest der *Diacon* das Evangelium und amtirt vor dem Altar in der Stola; neben ihm erscheint der *Lector* oder *Clericus*, dem der *Psalmista* oder *Cantor*, Sänger, ebenbürtig ist.

Diese Rangstufen werden auch im Kloster unterschieden. Im Gesetz ist der Mönch dem Diacon gleichgestellt; in den Urkunden des achten Jahrhunderts erscheint er von verschiedenem Rang, als *decanus, propositus* oder *praepositus, presbyter, diacon, lector*, nach den Stufen der Klosterämter.[2]) Der Mönch ist der Knecht, die Nonne die Magd Gottes, *Dei servus, ancilla Dei;* längst war die Bezeichnung Töchter Gottes, oder ähnlich, für die Nonnen ausser Uebung gekommen.[3]) Der leitende Geistliche eines Gotteshauses heisst *custos* oder *custor, rector, pastor.*[4]) Jener Priester *Lazarus,* der Diessen-

[1]) Das Wortspiel plus præesse quam prodesse auch anderwärts. Aehnlich præesse et prodesse, z. B. Zürich. UB. Nr. 279 vom Jahr 1130.

[2]) *Wartmann* Nr. 6 und 11 Selvester diagonus, Nr. 8 Audo clericus, Nr. 10 Hiringus lector u. s. w. Lector kann auch allgemein im Sinne von cancellarius, scriba, notarius genommen sein. *Du Cange* v° lector; vgl. Wartmann Nr. 46 presbiter cancellarius, 49 clericus et lector, Nr. 93 Rodo *laicus* lector (Wartmann, Nachträge p. 359 Note, liest: Rodolaicus, als Eigenname, weil er — vgl. zu Nr. 6 — lector für alle Fälle als kirchlichen Rang voraussetzt).

[3]) *Le Blant*, préface p. VIII. Puella Dei, puella sanctimonialis, puella Deo sacrata im 4. und 5. Jahrhundert, im 6. religiosa. Ende des 8. bieten die St. Galler Urkunden auch Deo dicata, Deo sacrata, aber ohne puella. In älterer Zeit setzt sacrata das abgelegte Gelübde voraus.

[4]) Custor oder custos ecclesiæ (752—769) und monasterii (787), rector ecclesiæ (744—772) oder monasterii (759, 763) oder monachorum (761), pastor s. Galluni (c. 700) und monasterii (807).

hofen vergabt, ist gleich den Mönchen von St. Gallen im Stande, eine Urkunde zu schreiben, wie es dann nachher Karl der Grosse von den Priestern gesetzlich verlangt hat.[1])

Bischöfe und Aebte zählen zu den Grossen des Reichs; sie erscheinen bei Hofe, auf Reichstagen und Reichssynoden und sind bisweilen einzig darum bekannt, aus ihren Namensunterschriften der Decrete. Vollzählig sind die Herren meist nicht versammelt; so unterschreiben zu Attigny (760—62) nur die vier Bischöfe *Baldebert* von Basel, *Willihar* vom Kloster des h. Mauricius, *Johannes* von Constanz und *Tello* von Chur,[2]) nebst *Athalbert*, dem Abt von Pfäfers. Tello, der Sohn des Grafen Victor, stammt aus der Familie der Victoriden, die lange Zeit die höchsten Würden des rätischen Landes, das Grafen- und das Bischofsamt, verwaltet hat. Wir sind zum Jahre 613 einem Bischof *Victor* von Chur begegnet. Ein solcher ist auch inschriftlich vor Tello erwähnt, welch letzterer noch einen Bischof *Vigilius* als seinen Oheim bezeichnet.[3])

Schon bisher ist uns die eine und andere Seite des kirchlichen Lebens begegnet. Aus Pirmins Predigt vernehmen wir von der *Messe*, zu deren Feier man mit frommem Sinn erscheinen soll, gleichwie an den Sonn- und Festtagen, zur *Vesper*, zu den *Vigilien* der heiligen Nächte, zu den *Matutinen* in der Frühe. Er schildert uns den Vorgang bei der *Taufe*, die Fragen des Priesters, das Credo des Täuflings, die Salbung mit dem Chrisma, das Anziehen des weissen Taufgewandes, das Bekommen eines neuen, christlichen Namens, die Verpflichtung der Pathen, die für den Täufling als Bürgen Gott verantwortlich sind. Es ist uns von der damaligen *Predigt*weise Pirmins eignes Muster erhalten ge-

---

[1]) Capit., bei *Boretius* p. 235, hæc sunt quæ jussa sunt discere omnes ecclesiasticos: . . . c. 15 scribere cartas et epistulas.

[2]) „Tello ep. civitas *Coeradiddo*," was offenbar heissen soll: Curia dicta, vgl. die Acten Fridolins von Balther: in illa urbe, *Curia dicta* . . . (Act. SS. Boll. 6. März).

[3]) Ein verheiratheter Bischof *Paschalis* von Chur wird in der früher erwähnten Inschrift von Cazis genannt, deren Werth nicht zu bestimmen ist. Derselbe soll der Vater und Vorgänger eines Churer Bischofs Victor sein. Die Combinationen über diese ganze Familie sind ausführlich bei *Rettberg* II p. 134 ff. nachzulesen, wo aber der Bischof Victor vom Jahr 613 noch fehlt. Der Graf Victor, Tellos Vater, kommt auch im Leben des h. Gallus und in dem des h. Otmar vor, in jenem auch Tello selbst.

blieben, noch halb Missionspredigt, stark an die Bibel sich anlehnend, aber mit der von den Kirchenvätern her beliebten allegorischen Auslegung: Blut und Wasser, die aus des Gekreuzigten Seite fliessen, bedeuten die Erlösung und das Taufsacrament. Auch die *Beichte* fehlt nicht, wie wir wissen; sie wird für die nach der Taufe begangenen lässlichen Sünden gefordert und hat eine vom Priester bestimmte Busszeit im Gefolge; erst nach dieser darf der Christ seine Oblation dem Priester darbringen und communiciren. *Almosen*, besonders auch auf dem Weg zur Kirche gegeben, tilgen die Sünden, auch andere *gute Werke*; doch soll der Fehlbare nicht mehr sündigen.

Nach älterem Vorgang hatte schon Chlotars Gesetz die Werktagsarbeit am *Sonntag* verboten, dem Leibeigenen bei Ruthenstreichen, dem Freien bei schwerer Busse, wenn er auf drei Mahnungen nicht hört, zuletzt bei Verlust der Freiheit vor Grafengericht. Pirmin erklärt dann die verbotenen Arbeiten; gemeint sei Ackerarbeit, Weidgang, Rebwerk, und was schwere Beschäftigung sei; nur die Zubereitung des nöthigen Unterhalts sei am Sonntag erlaubt. Aber man fühlt, wie schwer der Kampf gegen die Uebertreter war, aus den vielen Gründen für die Feier; der Sonntag sei der ersterschaffene, der Tag der Lichtschöpfung, der Weltelemente, der Engel. Am Sonntag sei Israel aus Aegyten wie aus dem Dunkel der Sünde und durch das Taufwasser des rothen Meeres befreit worden. Moses und Propheten haben auf die Feier gedrungen; Christus ist am Sonntag von den Todten auferstanden und der heilige Geist den Jüngern zu Theil geworden. So sollen wir uns des Irdischen und Weltlichen enthalten und der Gottesverehrung ergeben sein an dem Tage, der darum Tag Gottes heisst, aber auch an den *hohen Festen* und an den *Tagen der Märtyrer und Bekenner*.

Endlich sind die Gottesgaben, *Oblationen*, an die Kirche nicht vergessen, *die Abgaben an die Lichter*, Wachs und Oel, die *Primizien* oder das Darbringen der ersten Früchte, dem Priester zur Weihe, die *Zehnten* von allen Früchten und Thieren, die *Almosen* von den andern neun Theilen, die Gaben von allen Gütern; bereits werden *Martins- und Gallustag* als Zinstermine genannt. Was aber das Volk hauptsächlich lernen soll, das ist das *Symbolum* und das *Unservater*; zumal der Jugend sollen diese Stücke eingeprägt werden.

Die Zeit des Ringens mit Rohheit und Heidenthum konnte unmöglich viel in *Kunst und Wissenschaft* leisten. Der Niedergang

antiken Lebens führt unter den letzten Merovingern zu fast völligem Verlernen edlerer Künste,[1]) soweit nicht die Schottenmönche Besseres anregen und leisten konnten.

Noch ahmte man antike Sitte nach, setzte Grabsteine und andere Denkmäler mit *Inschriften;* aber wie unbehülflich wird alles, roh die Technik, verdorben die Sprache. Das klassische Latein ist an primitive dialektische Formen verloren gegangen. Genus und Casus sind verlernt, Vokale und Consonanten schleifen sich ab, vom Styl nicht zu reden, in Inschriften und *Urkunden*,[2]) und sogar ein von Schottenmönchen geschriebenes erstes Leben des h. Gallus wird bald von einer neuen Zeit wegen seines barbarischen Lateins belächelt. Aus dem 7. Jahrhundert ist in S. Maurice ein *Reliquiar* erhalten, das eine wohl den eingedrungenen nordischen Völkern eigene Kunstübung zeigt.[3]) Aehnlicher Arbeit ist auch ein *Pedum* aus Grandval, jetzt in Delsberg.[4]) Auf dem Reliquiar steht eine Widmung an den h. Mauricius mit den Namen germanischer Fremdlinge: Theuderich der Presbyter, der es bestellte, Nordoalaus und Richlindis, die den Auftrag gaben, Undiho und Ello, die es verfertigten. Das Werk ist zierlich im Vergleich zu der rohen Arbeit an einem Reliquiar, das Bischof *Altheus* zu Karls des Grossen Zeit dem Dom zu Sitten gestiftet hat.

Und doch müssen wir das Dürftige, was von antiker Bildung und Kunst noch lebt, als Rest betrachten, an den bald neue Anfänge anknüpfen. Von den *Iren*,[5]) man weiss nicht wie weitgehend, angeregt und von den Alamannen aufgenommen, begann sich die edle Schreibkunst in den Klöstern zu entwickeln, und mit und neben ihr die Pflege geistigen Lebens und besserer Gefühle.

[1]) Vgl. das rohe Siegel König Childerichs, bei *Le Blant*, manuel p. 191, abgebildet.

[2]) Am verdorbensten wird das Latein in den von Rätiern verfassten Urkunden: Et si quis, cot non credims, aliquis aliquando de heretis meus contra hunc factu, que eo pro mercaede mea vil pro nodrimintum, que me Audemaro notricat, ire, temtare a inrompere voluerit, sead escomunicados da sancta aclesia . . . . . *Wartmann* Nr. 9 vom Jahr 744.

[3]) Ueber dieses Reliquiar und die sog. Vase des h. Martin in S. Maurice vgl. *Rahn*, Kunstgesch. d. Schweiz, p. 72 f.

[4]) S. oben, p. 68 f., Note 2.

[5]) *Ferd. Keller*, Bilder und Schriftzüge in den irischen Manuscripten der Schweizer. Bibliotheken. Zürch. Antiquar. Mitth. VII. 3 (1851).

Eines der ältesten Zeugnisse des irischen Einflusses, der sogenannte *Vocabularius des h. Gallus* aus dem achten Jahrhundert, Codex 913, stellt uns ungefähr den Umfang und die Art damaligen Wissens und Strebens dar. Das Buch ist eine kleine theologische Encyclopädie, ein lateinisch-deutsches Sachwörterbuch, und damit zugleich eines der frühesten hochdeutschen Denkmäler. Abschnitten aus Kirchenvätern folgen solche über Gottes Wesen, über Naturphilosophie, Geometrie, über die sechs Weltalter; es wird ein Horologium, einiges über die Tages- und Zeiteintheilung, gegeben; die hebräischen Buchstabennamen werden erklärt; die Thiernamen werden nach der Bibel erläutert und ihnen die deutschen Ausdrücke beigefügt, raredumlae oder Rohrdommel, greshuppae oder Grashüpfer, adexan oder Eidechse, etwa mit der Angabe, diese Thiere kommen auch in Britannien oder „bei uns" vor. Aus dieser Zeit stammt auch der *Vocabularius des sogenannten Kero,*[1]) Codex 911. Von Mönchen alamannischer Herkunft sind eine Anzahl Urkunden erhalten, von *Winithar*, der nach der Mitte des achten Jahrhunderts schrieb, mehrere Bücher mit Copien aus der Bibel und aus Kirchenvätern, nebst einigen vielleicht originalen[2]) Abschnitten, ganz oder theilweise von seiner Hand.

Bald sehen wir aus diesen Keimen eine schöne Saat geistigen Lebens entspriessen, dank der mächtigen Anregung Karls des Grossen.

Mit ihm hebt ein neuer Zeitabschnitt für unsere Schweizerische Kirchengeschichte an.

---

[1]) Ueber diese beiden Vocabularien bietet ***Bächtold***, Gesch. d. deutschen Litteratur in der Schweiz I (1887) p. 32 ff., weiteren Aufschluss. Der V. des h. Gallus wird etwa den Jahren 760—780 zugeschrieben, der des sogenannten Kero in seiner Urgestalt etwa dem Jahr 740; doch ist die St. Gallische Herkunft des letztern schon bezweifelt worden. Das Sinnige in der Anordnung hebt Bächtold beim V. s. Galli schön hervor. — Den Einfluss der Iren auf fränkische Klöster und ihre Wissenschaft belegt auch das Rheinauer *sogenannte Fintanmartyrologium* in merkwürdiger Weise, vgl. meinen Aufsatz über dasselbe im Anzeiger für Schweizer. Geschichte 1891 Nr. 1.

[2]) Cod. 2, p. 567 f. (Catalog *Scherrers*, p. 2) von der Kindertaufe oder den Sünden Adams, und Cod. 238, p. 178—181 (Catalog p. 86) der kleine Abschnitt Incip. liber genesis. Das erstgenannte Stück auch im Cod. Einsidl. 281 saec. VIII., *Scherrer* p. 48.

Excurse.

1.

Ueber eine Genfer Thon-Lampe mit dem Symbol des Fisches.

De Rossi hat im Bulletino di archeologia christiana V (1867) p. 23—28 eine Abhandlung über die frühesten christlichen Denkmäler von Genf herausgegeben, welche in den Mémoires et documents publiés par la société d'histoire et d'archéologie de Genève, Fol. Tome I. cahier 1 (1870) mit sechs Abbildungen von Thon-Lampen christlicher Herkunft französisch edirt worden ist. Die dritte Abbildung stellt eine etwas beschädigte Lampe mit dem alten Symbol des Fisches vor. Die Figur ist deutlich erhalten. De Rossi weist das Stück etwa dem 4. oder dem Anfang des 5. Jahrhunderts zu, p. 4, 8.

Im Anschluss an dieses Alterthum sei hier eine Vermuthung über das Symbol des Fisches bei den Christen vorgebracht. *De Rossi* hat darüber seine erste archäologische Arbeit geschrieben, De christianis monumentis *IXΘYN* exhibentibus, bei Pitra, Specilegium Solesmense III (1855) in 4°, p. 545—577. Eine Erweiterung dieser grundlegenden Arbeit ist seither deutsch von *Ferdinand Becker* gegeben worden, unter dem Titel: Die Darstellung Jesu Christi unter dem Bilde des Fisches, Breslau 1866.

Nach diesen Untersuchungen kommt das Bild des Fisches überhaupt im Alterthum, vorwiegend aber auf christlichen Monumenten vor und gehört auf den letztern der constantinischen und namentlich der vorconstantinischen Zeit an. Auch *Le Blant* bezeichnet dieses Symbol als eines der ältesten, Inscriptions chrétiennes de la Gaule, préface p. XII und XIV. Man findet den Fisch auch zusammen mit andern christlichen Zeichen, mit der Taube, mit Brod, besonders häufig mit dem Anker. Er erscheint auf Grabsteinen, auf allerlei Gegenständen, so, wie oben, auf Thon-Lampen, auch in Katakombengemälden. Statt des Bildes haben die alten Christen auch das griechische Wort gesetzt; so liest man es von sehr alter Hand in Kalk geritzt im Coemeterium Priscillae: *IXΘYC* — Fisch. Ebenso anderweitig, vgl. die Zusammenstellung bei Becker.

Ueber die *Bedeutung* des Bildes und des Wortes auf christlichen

Denkmälern herrscht kein Zweifel. Schon Origenes belehrt uns, „Christus werde bildlich Fisch genannt“. In der nachconstantinischen Zeit geben mehrere Kirchenväter genauere Erläuterungen; so lesen wir bei einem derselben geradezu: *I* hoc est Jesus, *X* id est Χ̄ρτος (Christus), *Θ* Theu, *Υ υἱὸς*, *Σ* soter, quod latine explanatur: Jesus Christus Dei filius salvator. Zuerst findet sich die Formel in den Sibyllinischen Weissagungen, Buch 8, Vers 217:

ΙΗΣ ΟΥΣ . ΧΡΕΙΣΤΟΣ . ΘΕΟΥ . ΥΙΟΣ . ΣΩΤΗΡ . ΣΤΑΥΡΟΣ .

Diesem Vers folgt eine Schilderung des dies irae, wobei die einzelnen Buchstaben je den Anfang zu einem folgenden Verse machen, ein sogenanntes Akrostichon bilden. Die Stelle der Sibyllinen wird dem Ende des zweiten oder dem Anfang des dritten Jahrhunderts zugeschrieben.

Liegt somit der Sinn vollkommen klar, so verhält es sich anders mit der *Entstehung*. Becker citirt einige Bibelstellen, welche Fische, Fischer und Fischfang erwähnen und Anlass zum Gebrauch des Symbols gegeben haben mögen, Jerem. 16, 16 siehe, ich will Fischer aussenden u. s. w., Matth. 4, 19 folget mir nach, und ich will euch zu Menschenfischern machen, Matth. 13, 47 f. das Gleichniss vom Fischernetz. Aber eine wirkliche Erklärung dafür, dass Christus als Fisch bezeichnet wird, gesteht er nicht geben zu können. „Am nächsten, sagt er, scheint zu liegen, dass man etwas an der menschlichen Natur und den Werken Christi Analoges beim Fische fand und danach Christum selbst Fisch nannte. Bald genug könnte man sich überzeugen, wie unhaltbar solche Annahme wäre.“ Auch antik heidnische Anknüpfungspunkte für die symbolische Bedeutung des Fisches lassen sich nicht finden; vor de Rossi's Arbeit im Specil. Solesm. hat Cardinal *Pitra* weitschichtige Untersuchungen über den allegorischen und symbolischen Gebrauch des Fisches bei den Assyrern und ältern Orientalen, Aegyptern, Indogermanen, Griechen und Römern angestellt, aber mit dem Geständniss schliessen müssen, dem auch Becker zustimmt: wir haben die ganze Nacht gefischt und nichts gefangen, p. 519.

Müssen wir also auf eine Realerklärung verzichten, so empfiehlt sich wohl die Annahme, der Gebrauch sei hervorgegangen aus der *Überschrift des Markus-Evangeliums:*

ἀρχὴ τοῦ εὐαγγελίου
Ἰησοῦ Χριστοῦ Υἱοῦ Θεοῦ.

Die vier Buchstaben ΙΧΥΘ finden sich in dieser Reihenfolge auf einem Chalcedon der K. Preussischen Gemmensammlung, der den Thron Gottes mit diesen Buchstaben auf der Rücklehne darstellt, abgebildet bei *Piper*, Evangelischer Kalender 1858 vor p. 17, mit Erklärung p. 19, bei Becker VIII Nr. 5. Die ungewöhnliche Stellung der Buchstaben ist auch Piper aufgefallen, der aber trotzdem am Sinn nicht zweifelt und sie auf den ΙΧΘΥΣ Christus deutet. Ist nun an sich ein Versehen des Graveurs, der die Buchstaben verstellt hätte, sehr wohl denkbar, so ist im Hinblick auf das Markus-Evangelium ein solches doch nicht nothwendig anzunehmen. Jedenfalls kann aus der vom Evangelium gebotenen Formel ΙΧΥΘ durch leichte Umstellung ganz wohl ΙΧΘΥ geworden sein, wie wir auf einem Inschrift-Fragment der Villa Borghese lesen, Becker V Nr. 7, und diese vier Buchstaben lassen sich hinwieder als die Uebergangsform zur vollen Schreibung ΙΧΘΥΣ betrachten, welche die gewöhnliche ist.

Man kann einwenden, dass eine grössere Anzahl von Beispielen wünschbar wären, diese Erklärung zur Evidenz zu bringen; auch wäre die Grundform, welche der Berliner Chalcedon bietet, als solche doch erst wirklich nachgewiesen, wenn das Alter des Steins sich als ein hohes, dem Evangelium noch nahestehendes erhärten liesse. Wir sprechen darum unsere Erklärung nur als Vermuthung aus. Zu ihren Gunsten mag aber doch ein inneres Moment sprechen.

Marcus fasst, im Unterschied zu den beiden andern Synoptikern, welche die Jungfrauengeburt lehren, Jesus als Sohn Gottes *erst seit der Taufe*, da der Geist in ihn kommt, und die Himmelsstimme spricht: Du bist mein Sohn, der geliebte, an dem ich Wohlgefallen habe, Marc. 1, 10 f. Durch die Geistestaufe wird Jesus der Gottessohnschaft inne, und als Gottes Sohn ist er der Christus geworden. Wie die Formel ΙΧΘΥΣ so weist auch die Dogmatik, die darin liegt, auf das Marcusevangelium zurück. Jesus nach werden die Seinen durch die Taufe Kinder Gottes oder Christen, und Tertullian de bapt. I. kann daher, mit Einführung der Fisch-Symbolik, sagen: nos pisciculi secundum ἰχθὺν nostrum Jesum Christum in aqua nascimur, nec aliter quam in aqua permanendo salvi sumus.

Für das Nähere über diese Lehrauffassungen sei verwiesen auf die Werke des scharfsinnigen Verfechters der Marcus-Priorität, Professor Dr. *Volkmar* in Zürich, besonders auf seine Evangelien p. 36 ff. und Nachtrag p. 693, sowie auf seinen Jesus Nazarenus p. 56 ff.,

172 ff. Diesem Gelehrten haben wir auch unsere Ansicht vorgelegt, dass die Formel ΙΧΘΥΣ mittelst der Zwischenform der Berliner Gemme auf die Marcusüberschrift zurückzuführen sein möchte, und verdanken ihm noch die weitere Vermuthung, das Σ nach Υ könne ursprünglich bloss Endbuchstabe von *υἱὸς* sein. Im Codex Vaticanus des Neuen Testamentes werde *YC* ganz gewöhnlich abbrevirt; das *C(ωτηρ)* sei erst erpresst, der Ausdruck ohnehin sehr spät und eigentlich ganz = X(*ριστος*).

Auf schweizerischen Alterthümern ist meines Wissens bis jetzt die mystische Formel für Christus noch nicht nachgewiesen, wohl aber das gleichwerthige Bild, auf der eingangs erwähnten Genfer Lampe. Zu seiner Erklärung konnte ein näheres Eingehen auf die parallele Formel nicht vermieden werden. Nach allem, was wir aus dieser ernen, möchten wir die Vermuthung nicht allzu gewagt finden, es sei die Lampe mit dem entsprechenden Bildsymbol als *Taufgeschenk* aufzufassen. Ihre Bestimmung wäre dann die gleiche, wie sie De Rossi von einer andern Genfer Lampe vermuthet, die eine sitzende Person darstellt, umringt von den zwölf Büsten der Apostel als Träger der evangelischen Lehreinheit, a. a. O. p. 8 und Figur 1.

(Zuerst erschienen im Anzeiger f. Schweiz. Alterthumskunde 1891.)

II.

Der angebliche Bischofssitz in Nyon.

Die Tradition von Belley südlich von Genf gibt dafür aus, es habe zu Nyon einst ein Bischofssitz bestanden, der in der Folge nach Belley verlegt worden sei.

Diese Angabe erweckt aber schon darum Bedenken, weil Nyon und der equestrische Gau während des ganzen Mittelalters zur Diöcese Genf gehörten. Immerhin war Nyon zur Römerzeit eine civitas und könnte nach einer allgemeinen Regel auch ein Bischofssitz geworden sein.

Das Für und Wider ist schon längst abgewogen worden. Man hat einen zeitweiligen Aufenthalt der Erzbischöfe von Besançon während der Völkerstürme zu Nyon angenommen, gestützt auf den Eintrag im Martyrologium Epternacense:

pridie nonas Jul(ias) 6. Juli: Niveduno Amantii antistitis,

indem man an Amantius von Besançon am Ende des 5. Jahrhunderts dachte. So *Grandidier* und mit ihm *Baron F. de Gingins-la-Sarra* in seiner Histoire de la Cité et du Canton des Equestres, wo p. 63 der erste Abschnitt zur mittelalterlichen Geschichte zu vergleichen ist: la Cité Equestre ou de Nyon a-t-elle été le siége d'un évêché particulier? (MDR. XX, Jahrgang 1865). Anderer Ansicht war schon vorher der Freiburger Pfarrer und Professor *J. Dey,* laut seiner Untersuchung im Mémorial de Fribourg III (1856): essai historique sur les commencements du Christianisme et des siéges épiscopaux dans la Suisse p. 257—382 passim[1]). Er bezieht das Nivedunum der Martyrologien nicht auf die Stadt am Genfersee, sondern auf eine gleichnamige an der untern Donau. Nach *Danville* gebe es dort mehrere Ortsnamen rein keltischen Klanges, herrührend von den alten gallischen Auswanderern, darunter auch ein Noviodunum unweit des Schwarzen Meeres, schon genannt im Itin. Anton. und bei Procop. An diese Stadt sei zu denken, weil in den hieronymianischen Martyrologien zum 6. Juli ausdrücklich gesagt werde, das Nevidunum der Märtyrer liege in Scythien, und wirklich jene Gegend unter Constantin eine besondere Provinz unter dem Namen Scythien gebildet habe. Hier seien die Bewohner im 4. Jahrhundert unzweifelhaft Christen gewesen, und es empfehle sich im Allgemeinen, bei den vielen Märtyrern an den Orient zu denken. Soweit Dey.

Es wird sich zuförderst fragen, woher die sogenannten hieronymianischen Martyrologien geschöpft haben. Das lässt sich jetzt annähernd beantworten. Der englische Orientalist *Wright* hat ein syrisches Martyrologium vom Jahre 412 aufgefunden, das nach *De Rossi* und den *Bollandisten* wenn nicht die Quelle der Hieronymianen ist, so doch ihrer Quelle sehr nahe kommt. Das Nähere findet man in meiner deutschen Ausgabe des Syrers zu Anfang meiner „Altchristlichen Studien, Martyrien und Martyrologien ältester Zeit, Zürich 1887," wo auch im Commentar die Vergleichung mit den Hieronymianen durchgeführt ist.

Dieses alte syrische Martyrologium bringt Nevidunum oder Nividunum in der Form *Bubiduna* und *Bubidunia,* zum 25. Mai und zum 4. Juni (in meinem Commentar p. 18 und 19). Letztere Stelle

ist die entsprechende zum 6. Juli der Hieronymianen, gemäss einer durchgängigen Verschiebung der Ansätze des Juni im Syrer in den Juli bei den Hieronymianen (nachgewiesen a. a. O. p. 35, vgl. p. 38. 43 u. 46). Nur wird noch nicht die ganze Reihe der Märtyrer gebracht, sondern erst ein einziger Name:

4. Juni: zu Bubidunia, Philippus,

den wirklich die Hieronymianen neben andern, z. B. Amantius, auch bringen.

Nachdem wir so auf das syrische Martyrologium zurückgewiesen werden, erledigt sich die Hauptfrage bald. Dasselbe umfasst fast nur die griechische Welt und *geht im Westen über Italien nicht hinaus.* Selbst aus Rom wird, während die drei morgenländischen Metropolen 17, 24 und 30 Ansätze haben, ausser Peter und Paul nur der Festtag des einzigen Märtyrers Bischof Sixtus (II. † 285) erwähnt, und weiterhin aus Italien bloss noch ein Heiliger aus Bologna. Der Wink von Professor Dey, es sei bei Nividunum an das Morgenland zu denken, dürfte somit begründet sein. Die Beziehung des Amantius auf Besançon und Nyon am Genfersee muss aufgegeben werden. — Beiläufig sei noch bemerkt, dass die Namensform *Nividunum* oder ähnlich statt Noviodunum keinen Anstoss gibt: auch für Noviodunum am Genfersee findet man im Mittelalter diese Form, z. B. Régeste Genevois, Urkunde Nr. 1018 vom Jahr 1267.

Fällt also das Argument, das von Besançon hergenommen ist, dahin, so kommt dazu noch ein allgemeiner Grund, der gegen einen Bischofssitz in Nyon spricht. Die Lebenszeichen der römischen Bevölkerung hören daselbst schon um 300 n. Chr. auf, vgl. *J. J. Müller*, Nyon zur Römerzeit, in den Zürcher Antiq. Mitth. XVIII (1875) p. 218. Das ist so früh, dass es sehr fraglich erscheint, ob überhaupt vorher das Christenthum in der Gegend Eingang gefunden oder es gar zu derjenigen kirchlichen Organisation gebracht habe, welche der Bestand eines Bisthums voraussetzt.

Das Wesentliche dieser Bemerkungen, welche eine Ergänzung zu wiederholten Untersuchungen der *Bollandisten* über den dunklen Ortsnamen Nividunum der Martyrologien sein wollen und hier zugleich unserer schweizerischen Kirchengeschichte dienen können, habe

ich bereits in dem „Zweiten Commentar zu Wright's syrischem Martyrologium" gegeben, abgedruckt in *Hilgenfelds* Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie XXXIV (1891), p. 273—298, wo besonders p. 288 f. zum 25. Mai zu vergleichen ist. Ich wiederhole das dort Gesagte hier auch im Hinblick auf die einschlägige Abhandlung von *Galiffe* MDG. II (1890) p. 224 ff.

(Zuerst im Anzeiger f. Schweiz. Geschichte 1891 erschienen.)

III.

Zur Thebäerlegende.

a) Einzelne Thebäer.

Der Verfasser ist sich wohl bewusst, dass so schwierige Probleme, wie die Thebäerlegende, selten auf Einen Schlag, nur gleichsam etappenweise gelöst werden. Jeder folgende Versuch fügt mehr oder weniger berechtigte, vorher unbeachtete Momente als Glieder zur ganzen Kette bei. Wir haben solche Momente bei Spreng und Baulacre vorgefunden und sie wieder aufgenommen, aber modifizirt und durch neue ergänzt. Namentlich haben wir ein anderes kriegerisches Ereigniss als Spreng substituirt und dazu auf die kirchliche Anschauung vom Märtyrerheer, wie auf die germanische Mythologie hingewiesen. Auch nach unserem Versuch bleiben noch weitere Fragen zu lösen. Vor allem fehlt es noch an einer gründlichen textkritischen Vergleichung und Ausgabe der Handschriften. Sodann werden die Spuren der Benutzung von Cäsars bellum Gallicum im Mittelalter zu verfolgen sein. Auch werden in der Schweiz und weiterhin viele Heilige verehrt, die mit der thebaischen Legion im Zusammenhang stehen sollen: diese Heiligen sind nach ihren Legenden und nach deren Verhältniss zur Thebäerlegende genau zu untersuchen. Was ich hier über sie geben kann, ist nur dies Wenige, was folgt, doch wohl das Wesentliche.

Solche angebliche Thebäer sind *Alexander* von Bergamo, dessen Acten nach Le Blant gute Züge aufweisen, aber noch nichts vom Zusammenhang mit dem Wallis erwähnen (Act. St. Boll. 26. Aug. V. p. 803—805), *Secundus* von Ventimiglio, ohne alte Acten (ib. p.

795—797), *Gereon* und Genossen zu Köln, zwar früh erwähnt (ib. 10. October V. p. 36 ff.), schon in der zweiten Hälfte des 6. Jahrhunderts, aber auch nur mit späten und summarischen Acten (ib.), die Thebäer aus *Trier* mit späten Nachrichten (vgl. jetzt Sauerland, Trierer Geschichtsquellen 1889), *Maximus* von Mailand, *Mauricius, Georgius und Tiberius* von Pinaroli, weiter nicht bekannt als nach dem Namen (ib. 14. April II. p. 212 f. und 24. April III. p. 266), *Ursus und Victor* in Solothurn, *Felix und Regula* in Zürich und *Verena* zu Solothurn und Zurzach (worüber später), ferner ein unbestimmter *Mauricius* martyr (ib 1. Juli I, p. 32), *Antonius* et socii martyres in Placentia (4. Juli), *Domninus* unweit davon (ib. 9. Oct.? IV. p. 987), *Cassius und Florentius* in Verona, am 10. October mit Gereon von Köln gefeiert, u. a. Diese Märtyrer alle sind als solche ideal genommen allerdings Mitglieder der grossen Märtyrerlegion, aber doch wohl später mit dem Wallis verknüpft worden, dem sie geschichtlich nie angehört haben. — Der nach *Braun* in Köln gefundene weibliche Schädel mit Nagel wird trotz des afrikanischen Typus wenig beweisen!

b) Zu Caesar bell. Gall. 3, 1—6.

Zu der Combination der Legende mit Cäsar bin ich bei einem Besuch des Unterwallis im Sommer 1889 gekommen.

Die von Galba bei den Nantuaten zurückgelassenen Cohorten (Caesar, bell. Gall. 3, 1) wiesen auf St. Maurice und so darauf hin, dass das Rhonedéfilé in jenem Kampfe eine Rolle gespielt habe. Ich nahm sogar an, der entscheidende Kampf möchte hinter S. Maurice erfolgt sein, etwa da wo die Märtyrer-Capelle Verolliaz steht. Hier hätten die Walliser dem abziehenden Galba den Ausweg verlegt, seien dann aber dem strategischen Zusammenwirken desselben und der Besatzung von S. Maurice in ihrem Rücken erlegen.[1])

Mehrere Werke zu Cäsar gaben keinen Aufschluss, und so legte ich die Hypothese Herrn *Oberstdivisionär Rothpletz*, Professor der Kriegswissenschaften am eidg. Polytechnikum in Zürich, vor, der mir einst für meine Schrift über die Schlacht von Cappel wichtige Beiträge gespendet hat. Er hatte die Güte, mir von den Bädern zu

[1]) Eine frühere Untersuchung zur römischen Kriegsgeschichte habe ich gegeben in den „Feldzügen in Armenien von 41—63 v. Chr. Ein Beitrag zur Kritik des Tacitus", erschienen in Büdingers Untersuch. z. röm. Kaisergesch. I. (1868), auch separat.

Baden aus, obwohl ihm litterarische Hülfsmittel, besonders Karten, dort nicht zu Gebote standen, eine erste und vorläufige Erklärung zu der Cäsarstelle zu senden. Dieselbe bestätigte meine *Grundvoraussetzung*, dass die Walliser den Römern ihre Rückzugslinie verlegen wollten, berichtigte dagegen meine weiteren Annahmen dahin, dass die Entscheidung nicht bei S. Maurice, sondern bei Octodurum (Martigny) selbst stattgefunden habe müsse, dass dagegen eine *secundäre* Katastrophe bei S. Maurice möglich gewesen sei. Im übrigen äusserte sich die Zuschrift beifällig über die Vermuthung, dass die Legende mit dem Kriegszug gegen die Walliser und der erlittenen Niederlage zusammenhange. Auch wurde ich durch sie veranlasst, nachzuforschen, ob nicht das Lager Galbas zu Octodurum nach seiner Lage genauer nachzuweisen sei (Brief vom 21. Sept. 1890).

Die letztere Anregung führte zu keinem Ergebniss. Wohl fand ich, bei *Baulacre*, oeuvres, ed. Mallet I. p. 182, einen Aufsatz aus dem Journal Helvétique vom Juni 1740 und October 1744 abgedruckt, betitelt: Eclaircissements sur le camp de Galba en Valais etc., worin es heisst, *Abauzit* habe im Jahre 1739 das Lager umsonst gesucht, und die Vermuthung ausgesprochen wird, dasselbe habe auf der westlichen Seite der Dranse gelegen, wie aus dem Rückzug der Römer zu schliessen sei, in der Gegend, die Les Iles d'Otan heisse und den Ueberschwemmungen besonders ausgesetzt sei. Nach Cäsar scheine es — wir lassen Baulacres Worte folgen — „que le camp occupait la moitié d'Octodurum, et vraisemblablement, si l'on en juge par la retraite des Romains, la partie qui est en deçà de la Dranse, nommée les îles d'Otan, que cette rivière forme avec le Rhône, quand elle se déborde. Tout le terrain deçà et delà est fort uni, et cependant fort reserré, par des montagnes assez proches pour que Galba ait pu être attaqué inopinément ou que, de la montagne qui domine le plus Martigny, les Véragres aient pu décocher des flèches jusque dans son camp.“ Aber nach gefälliger seitheriger Mittheilung des Herrn Maler *R. Ritz* in Sitten vom 28. Dez. 1891 sind irgendwelche Spuren oder Alterthümer nicht nachweisbar, die einen Anhaltspunkt ergäben. Römische Alterthümer und Münzen seien in den Weinbergen nahe der Burg Bâtiaz gefunden worden, Trümmer von Gebäuden dagegen hauptsächlich auf dem rechten Flussufer bis an den Fuss des Mont Chemin. „Unter dem Namen „Les Iles d'Ottans“ sind die Güter oder Ländereien begriffen, die sich von unterhalb Bâtiaz bis Vernayaz er-

strecken. Diese Güter sind jetzt kultivirt, ehemals aber bestanden sie aus Ried- und Sumpfland, daher der Name les Iles. Die Strasse lag daher einst am rechten Rhoneufer, bis gegen Evionnaz."

So blieb Herrn Oberst Prof. Rothpletz, dem ich nur mein Manuscript des Abschnitts III über die agaunensischen Märtyrer und den Text der Thebäerlegende zur Verfügung stellen konnte, nichts anderes übrig, als auf Grund des kurzen Berichtes bei Cäsar mit Hülfe der Karte die Lagerstätte zu eruiren und darauf die weiteren Schlüsse über den wahrscheinlichen Verlauf der Schlacht bei Martigny aufzubauen. Bei der grundlegenden Bedeutung, welche diese zweite, ausführliche Arbeit für meine Hypothese vom Zusammenhang der Legende mit Cäsars Schlachtbericht hat, lasse ich dieselbe *anhangsweise* unverkürzt abdrucken. Ich verdanke dem Herrn Verfasser auf's Angelegentlichste die bezügliche Erlaubniss und freue mich, durch den Abdruck zugleich der ältesten Walliser- und Schweizergeschichte überhaupt einen um so willkommneren Dienst leisten zu können, je gründlicher die ganze Untersuchung ausgefallen ist. — Auf das besondere Interesse, das diese kriegsgeschichtliche Studie gegenwärtig erwecken muss, da für die Befestigung des Unterwallis die beiden Punkte Martigny und S. Maurice wieder in Betracht kommen, brauche ich nicht erst hinzuweisen.

c) Zur syrischen Legende.

Die syrische Mauriciuslegende steht in AA. SS. Boll. 22. September, auch bei *Ruinart*, acta martyrum p. 274 — 278, welchem Text ich folge.

Die beiden Mauricius im Morgen- und im Abendland sind schon dem Cardinal *Baronius* aufgefallen. Natürlich war er eher geneigt, die morgenländische Legende zu opfern, als die abendländische: schliesslich hielt er beide fest.

Auf Baronius nimmt *Baulacre* Bezug. Aber er kommt auf andere Wege. Ihm erscheint die Walliser Legende von der orientalischen abhängig, wie wir glauben mit Recht.

Ich habe am Beispiel der Legende von Felicitas und ihren sieben Söhnen zu zeigen versucht, wie die biblischen Maccabäersöhne für manche christliche Legendenschreiber zum typischen Vorbild geworden sind, in meinen Altchristlichen Studien, Martyrien und Martyrologien ältester Zeit (1887) p. 22, 53 f., 91—99, auch in dem Artikel „zu

den urchristlichen Martyrien", in Hilgenfelds Zeitschrift für wissensch. Theol. 1888 p. 394 ff. Von da aus habe ich mich gefragt, ob nicht auch bei der syrischen Mauriciuslegende an eine Steigerung der sieben biblischen Märtyrer zu den 70 der Kriegsschaar zu denken sei. Der Conflict der Kindesliebe und der religiösen Treue, im Maccabäervorbild am jüngsten Sohn gezeigt und im Felicitasmartyrium aufgenommen, kehrt wieder beim Sohne des syrischen Mauricius, der unter den Augen des Vaters sterben muss. So noch einige Züge. Zu Grunde läge der Gedanke der militia Christi, der dann in der Walliser Legende nur noch kriegsmässiger gesteigert erscheint. Hier mussten die Prozessverhandlungen, die der Syrer schon nur noch zur Noth einhalten konnte, vollends wegfallen. Dadurch ist dann wesentlich der verschiedene Charakter der beiden Legenden bedingt, auf den man mit Recht hinweisen kann, der aber eben in der angedeuteten Weise erklärlich wird und die Annahme nicht hindert, beide Legenden seien im Grunde die nämlichen. Ueber die Thatsache, dass beidemal eine Kriegsschaar leidet, deren Führer beidemal Mauricius heisst, und dass beidemal der Kaiser Maximian so recht als der systematische Christenverfolger erscheint, wird man so leicht nicht hinwegkommen.

Leider fehlt, wie im Text betont wurde, die sichere Grundlage für die Kritik, eine zweifellos alte Legende für den syrischen Mauricius.

d) Der neuste Kritiker.

Herrn Oberbibliothekar Professor Dr. Fritzsche in Zürich verdanke ich es, dass ich hier noch auf die neuste verdienstliche Untersuchung der Thebäerlegende kurz eingehen kann: *Franz Stolle*, Das Martyrium der thebaischen Legion (Dissertation der philosophischen Facultät zu Münster, 1891).

Das Ergebniss ist ein kleines Martyrium als Kern der Sage. Gelitten haben nur drei Offiziere; wie nahe lag es, ihnen die Soldaten beizufügen! Vielleicht hat noch ein alter Begräbnissplatz zum Anschwellen der Zahlen beigetragen. Um 450 war die Sage ausgebildet, und Eucherius hat sie fixirt. — Man sieht, es ist im Wesentlichen die Anschauung der bisherigen Kritik, die uns nicht zureichend scheint.

Dagegen wird die litterarische Frage in der Hauptsache übereinstimmend mit uns gelöst. Eucherius wird etwas bestimmter als Verfasser festgehalten, wobei aber Capitel VI unächt, wahrscheinlich von

zwei Händen nachgetragen wäre. Eine besondere Untersuchung ist der jüngern Gestalt der Legende gewidmet, die nach 838 gesetzt wird: auch wird gezeigt, dass die Martyrologien nichts ergeben. Ueber die ausseragaunensischen Thebäer lernen wir noch, dass die Turiner Heiligen Solutor, Adventor und Octavius zwar schon früh, von Ennodius † 521, aber nicht als Thebäer, erwähnt werden.

Auch in sachlicher Hinsicht lernen wir Manches. Auf den Wegen *Hunzikers*, der zuerst geschriebenen Quellen von Euchers allgemeinen Angaben nachgieng, macht Stolle wahrscheinlich, dass zwar nicht Eusebius aber Lactanz benutzt ist, ferner Vegetius, vielleicht auch die notitia dignitatum. Verdienstlich ist der Nachweis aus der Geschichte der römischen Militärdisciplin, dass schon Dezimirungen einer Legionsabtheilung selten vorkamen, ein Analogon zu dem Blutbad von Agaunum aber gar nicht beizubringen ist, womit dann das Schweigen aller Schriftsteller um so auffallender wird. Einen Veteranen Victor findet man auch unter Mailands Schutzheiligen. Stolle glaubt, dass der agaunensische und auch der Solothurner Victor mit dem Mailänder identisch sei, weil einige Martyrologien am 21. und 30. September eine Translation des letztern verzeichnen; der 22. ist der Thebäertag mit dem agaunensischen Victor und der 30. der Solothurnertag mit Ursus und Victor. Endlich wird dem Adressaten von Eucherius Begleitbrief, dem Bischof Salvius oder Silvius, nachgegangen und gezeigt, dass er nicht nach Octodurum gehört.

Nicht zustimmen kann ich (wie übrigens schon *Ruinart*) der von Stolle aufgegriffenen Annahme, die Lesart einer Handschrift: (Maximianus) se *octo dierum* itinere fessum tenebat sei die ursprüngliche gegenüber der Lesart *circa Octodurum* in den übrigen Manuscripten. Man vergleiche nur den Zusammenhang: Maximianus *non longe* aberat, *nam* se circa Octodurum itinere fessus tenebat. Jener Abschreiber hat Octodurum nicht verstanden und mit octo dierum eine Erklärung versucht.

IV.

Die Anfänge von Romainmotier.

Die Ursprünge von Romainmotier sind mehrfach behandelt worden. Vor allem im Cartulaire de R., publié en entier etc. MDR (1841—44), zuerst durch *Fréd. de Charrière* in den Noten zu p. 7 ff., dann

von *Fréd. de Gingins-La Sarra* auf p. 409 13, und zuletzt nochmals von *Charrière* in dem Excurs Sur les orgines de R. et les premiers siècles de sa vie p. 810—26. Nachdem De Gingins nachdrücklich auf die Mitte des 7. Jahrhunderts hingewiesen, mit der erst sicherer Boden erscheine, fasst De Charrière die Gründe für und gegen eine Stiftung durch Romanus zusammen. Er neigt sich ebenfalls zur Annahme hin, diese angeblich erste Stiftung sei aufzugeben. Richtig bleibt fragelos das Urtheil, dieselbe habe, wenn sie historisch sei, wenig Nachhaltigkeit gehabt. Darüber herrscht allseitiges Einverständniss.

Schon *Mabillon* hat die Gründung durch Romanus für möglich erachtet. Die neuern Forscher sind wieder mehr auf diese Ansicht zurückgekommen, zuerst *Lütolf* in den Glaubensboten (1871) und seither, unabhängig von ihm, *Longnon* in seiner Géographie de la Gaule au VIe siècle (1878) p. 226. Herr Professor *G. v. Wyss* in Zürich findet, nach gefälliger mündlicher Mittheilung, die Ausführungen Lütolf's in diesem Punkte ebenfalls zutreffender als die ältern.

Gegen die Stiftung durch Romanus kann man allerdings einwenden, die Urkunden des Klosters lesen nie, wie zu erwarten wäre, Romani monasterium, sondern immer Romanum monasterium (über die ausnahmsweise Schreibung Romanis monasterium vgl. *Lütolf* im Anzeiger 1870, p. 2). Gleichwohl scheint mir der Name Romainmotier nur als Romani monasterium ungezwungen erklärt werden zu können. Diesem Namen wären parallel Farae monasterium aus dem 7. und monasterium Audemari aus dem 9. Jahrhundert. *Longnon* a. O. Romanum monasterium kann nur ein Wortspiel, kein ursprünglicher Name sein.

Wenn ferner zuzugeben ist, dass die Urkunden den Romanus nicht erwähnen, so ist nun wohl doch etwas mehr Gewicht auf die neugefundene Aufzeichnung des Aymonnet Pollens von c. 1500 zu legen, als bei Charrière, der ja anfangs auch davon betroffen war, geschehen ist: sicut de antiquis libris et documentis didisci, R. fuit erectum vel inchoatum per duos venerabiles et beatos viros monachos nigros Romanum et Lupicinum, a quo Romanum nomen accepit . . ., worauf dann auch die zweite Stiftung im 7. Jahrhundert folgt: postea fuit aedificata ecclesia per quendam regem Burgundiae Flodoveum (Chlodoveum). Danach gab es also doch nicht erst im 18., sondern schon im 15. 16. Jahrhundert eine Tradition, belegt durch alte Dokumente

im Kloster selbst, die auf Romanus und Lupicinus zurückwies. Auch der Mangel jedes Cultus des Romanus im Kloster kann nicht entscheiden: es kann der blosse Name an der verlassenen Stätte haften geblieben sein, die nach der Aufzeichnung von Pollens ohnehin von Anfang an eine unscheinbare war: sed tamen erat sicut eremus et vivebant ibi monachi de eleemosynis et laboribus manuum suarum. Die Verwüstung des aventicensischen Gaues durch die Alamannen im Jahre 610, Fredegar c. 37, würde das Aufhören der ersten wie dann die zweite Stiftung um 650 genügend erklären.

Immer wird endlich der Bericht bei Gregor von Tours von einem tertium inter Allemanniae terminum monasterium von Gewicht bleiben, vitae patrum I 2; damit ist vielleicht auch die Stelle von den zwei Schülern des Romanus aus Nyon in der vita Romani, Lupicini et Eugendi zusammenzuhalten.

Wir sind somit der Annahme einer ersten Stiftung durch Romanus geneigt, geben aber sofort zu, dass volle Gewissheit kaum zu gewinnen ist. Die alte vita s. Wandregisili vom spätern 7. Jahrhundert, bei *Arndt*, Kleine Denkmäler aus der Merovingerzeit (1874) p. 36, nennt c. 10 ein monasterium qui est constructus ultra Juranis partibus, cognominatur Romanus; aber es lässt sich auch an Condat als das Kloster des h. Romanus denken. Vollends hat Romainmotier eine Art Doppelgänger in Romani (templum), dem Nonnenkloster S. Romain de Roche unweit Condat. Dieses hiess mit anderem Namen Balma, *Longnon* a. a. O. p. 222. 226, und derselbe Name kommt im 7. Jahrhundert auch für Romainmotier vor, locus Balmensis und monasterium Balmense, Cart. Lausann. p. 27 und 29.

V.

Das Bisthum Aventicum-Lausanne.

Für den Bestand des Bisthums Aventicum gibt es vor dem 6. Jahrhundert kein sicheres Zeugniss. Doch kann es sich fragen, ob das Bisthum schon im Anfang oder erst am Ende dieses Jahrhunderts bezeugt sei. Mit Bischof Marius, der im Jahre 585 auf einem Concil unterzeichnet, fällt mit Einem Mal ein helleres Licht auf die Diöcese. Kann man sich auch auf seinen angeblichen Vorgänger *Salutaris* verlassen?

Der Freiburger Ligorianer *P. Martin Schmitt,* am bekanntesten durch seine Geschichte der Diöcese Lausanne, im 5. und 6. Band des Mémorial (1858 und 1859), hat über diese Frage eine besondere Abhandlung verfasst, Dissertation sur l'évêque Salutaris, in den Archives Fribg. I (1850), p. 213—225, womit auch die zwei Jahre vorher im Observateur de Genève erschienenen Etudes sur l'histoire du diocèse de Lausanne, depuis son origine jusqu'au règne de Charlemagne, vom selben Verfasser, zu vergleichen ist (wieder abgedruckt im M. Frib. I p. 97—250 passim), ebenso der Artikel Bisthum Lausanne im Kirchenlexikon von Wetzer und Welte 1850. Schmitt setzt voraus, dass auf dem Concil von Epao im Jahre 517 ein Stellvertreter des Bischofs Salutaris oder der Bischof selber unterzeichnet habe, und deutet die Angabe des Sitzes, civitatis Avennicae, auf Avenches, indem er eine Verschreibung wahrscheinlich macht; Avennica ist Avignon; Avenches müsste Aventica heissen. Diese Verschreibung ist allerdings denkbar, aber über die blosse Möglichkeit kommen wir, trotz der sorgfältigen weiteren Begründung Schmitt's, nicht hinaus. Mit Recht hat daher *F. Forel* in seinem Lausanner Bischofskatalog[1]), dem Régeste de la Suisse Romande MDR. XIX. 2 (1862) angehängt, den Namen des Salutaris mit Fragezeichen angemerkt.

Noch fraglicher ist aber die Sache seither geworden. Nicht nur die Lesart, der Ortsname selber steht in Frage.

Das zeigt die genauere Collation der Handschriften der Acta concilii Epaonensis, *Monum. Germ.* auct. antiq. VI. 2 p. 165—175. Nur Cod. L liest, und zwar am Schlusse der Unterschriften: *Peladius presbyter iussu domini mei Salutaris epi* [*civitatis Avennicae*] *qui huic definitioni interfui et subscripsi.* Der Ortsname erscheint somit als späterer Zusatz. Von den übrigen Codices haben nur noch zwei den Bischof Salutaris, M ohne Ortsangabe *Salutaris eps. sub'i,* P mit derselben *Salutaris eps. ciuit. aucnnicae rel. et sub'i,* beide zugleich so, dass sie die Angabe zwischen die Bischofsreihe hineinschieben, wie sie auch den Presbyter Peladius weglassen. Also schon ein abgekürztes Verfahren. Die übrigen Handschriften endlich führen Salutaris gar nicht an.

[1]) Vgl. *I. Gremaud,* Catalogue chronol. des évêques de L., im M. Frib. III (1856), p. 362—374. Gremaud hat nachher Schmitt's Diöcesangeschichte übersetzt und adnotirt.

Unter diesen Umständen kann der Sitz von Avenches zum Jahre 517 nicht als bezeugt erscheinen, wie neuerdings *Longnon* p. 224 festhält, sondern erst unter Marius, womit wir, wie sich anderweitig ergeben hat, auf das Jahr 574 als frühesten Termin kommen.

Es lässt sich zu Gunsten der früheren Zeit noch einwenden, dass zu Epao der Bischof von Windisch unterschreibt. War Windisch burgundisch, so setzt das allerdings auch für Avenches die burgundische Herrschaft und den Bestand des Bisthums voraus. Aber eben dies wissen wir nicht, da die nördliche Erstreckung des Burgunderreichs zur damaligen Zeit ganz ungewiss ist, *Longnon*, Géographie de la Gaule au VI. siècle (1878) p. 75. Hier fügt sich dann trefflich die Annahme *Jahn's* ein, der Windisch ausserhalb Burgunds verlegt und in seinem Bischof einen episcopus in partibus sieht, (wogegen freilich *Longnon* sich ausspricht, im Zusammenhang mit seiner Annahme, Aventicum sei für das Jahr 517 als Bischofssitz erwiesen). Auch von dieser Seite ist also kein Beweis zu führen.

Gürtelschnallen.

Um die Mitte des 7. Jahrhunderts werden die Bischöfe unserer Diöcese als solche von Aventicum und Lausanne bezeichnet. Man nimmt gewöhnlich an, Bischof Marius † 594 habe den Sitz nach *Lausanne* verlegt, zumal er dort begraben worden sei.

Die Annahme ist blosse Vermuthung. Die Verlegung des Sitzes setzt die Unmöglichkeit voraus, sich am alten Ort zu halten. Diese trat ein mit dem Jahr 610, als die Alamannen den aventicensischen Gau verheerten, Fredegar c. 37. Schon früher mag Lausanne ein Aufenthaltsort der Bischöfe von Aventicum gewesen und kann Marius daselbst bestattet worden sein, ohne dass desswegen Avenches aufhörte, die Residenz zu bleiben, *Longnon* a. a. O. p. 224.

VI.

Die Bisthümer Windisch und Constanz.

Nach der Ueberlieferung soll der Bischofssitz von Windisch nach Constanz übertragen worden sein. Der Beweis dafür ist nicht zu leisten, und es hat schon *Lütolf* in seinen Glaubensboten (1871) p. 289 das Verhältniss vorsichtig in die Worte gefasst: „Vindonissa hört auf, bischöfliche Residenz zu sein, und der Stuhl von Constanz ist aufgerichtet."

Seither sind die *Regesta episcoporum Constantiensium* I (1886) insofern zur älteren Auffassung zurückgekehrt, als sie mit den Windischer Bischöfen beginnen und die Constanzer an sie anschliessen. Die nachfolgende Erörterung vermag die Frage zwar noch nicht zu erledigen, aber doch einen Beitrag zur Lösung zu geben und einen Irrthum hinsichtlich eines einschlägigen Dokumentes zu berichtigen.

Die Reihe der ersten Bischöfe der Diöcese Windisch-Constanz wird von den genannten Regesta aufgeführt wie folgt (die wohlbezeugten Namen und Jahre cursiv gedruckt):

a) Bischöfe von Windisch: *Bubulcus 517; Grammatius 535, 541 und 549,* beide in Concilienunterschriften.

b) Bischöfe von Constanz: Maximus? c. 550—583?; Ruodelo oder Rudolf? c. 583—589?; *Ursinus,* inschriftlich, c. 589—600? zu Constanz?; Gaudentius? c. 600—613?; Martianus? 613—615? Johannes I.? 615—640?; Boso? 640—676?; Gangolfus?, Fidelis?, Theobaldus? 676—708?; *Audoin † 736* laut Ann. Lauresh.:

Arnefrid? 736—746?; *Sidonius 757, 758, 759, 760; Johannes II. 760—782* (zu corrigiren *780*, vgl. „Anzeiger" 1873 p. 335 f.), die letzten beiden in den St. Galler Urkunden.

Man sieht: die gesicherte Reihe der Constanzer Bischöfe beginnt erst im 8. Jahrhundert, während die Windischer Mitte des 6. Jahrhunderts aufhören. Die Lücke wird, in Anlehnung an die — späten — Bischofscataloge und unter Zuhülfenahme verschiedener unsicherer Quellen, unmassgeblich ausgefüllt; nur der inschriftlich bezeugte *Ursinus* erscheint gesichert, jedoch bloss der Name, während die Jahre auch hier ohne alle Gewähr beigesetzt sind und der Sitz, ob Windisch oder Constanz oder gar ein anderer Ort, fraglich bleibt.

Sehen wir von allen Combinationen ab und betrachten die Ursinus-Inschrift für sich. Sie ist jetzt neben der südlichen Seitenthüre der Kirche Windisch eingemauert und wird noch von *X. Kraus*, Inschriften der Rheinlande I (1890), dem 6./7. Jahrhundert zugewiesen. Sie lautet nach dem Original[1]) wie folgt:

+ IN ONORE SC
MARTINI ECP
VRSINOS EB
ESCVBVS (it) δE
TIBALδVS + LIN
CVLfVS fICIT

In der Sammlung von *Le Blant*, welche die gallischen Inschriften vor dem 8. Jahrhundert vereinigt, fehlt die Ursinusinschrift. Die Form der Buchstaben weist auf eine jüngere Zeit als das 6. oder 7. Jahrhundert. Ich dachte an die Zeit Karls des Grossen, verdanke nun aber Herrn Edmond Le Blant die Mittheilung, dass er kurzweg *das 9. Jahrhundert* annimmt (Brief vom 15. März 1891).[2])

Man sieht, wie angezeigt die vorsichtige Fassung Lütolfs hinsichtlich des Zusammenhangs von Windisch und Constanz war. Die

[1]) Die *Regesta* geben statt des zweiten noch deutlich sichtbaren Kreuzes fälschlich die Buchstaben IT. Vor Detibaldus mögen dieselben, wie gute Ueberlieferung angibt, gestanden haben (diese Stelle ist jetzt beschädigt).

[2]) Dieser Zeit mag auch eine andere christliche Windischer Inschrift angehören. In meiner Sammlung wird sie wie die Ursinusinschrift eingehender behandelt werden.

Ursinusinschrift fällt aus der Reihe der verbindenden Glieder weg und gehört in eine Zeit, da von einem Bisthum Windisch keine Rede mehr sein kann. Anderseits ist aber auch kein Constanzer Bischof des Namens Ursinus nachweisbar. Ebenso wenig kommt der Name in den übrigen Bischofslisten der Schweiz und Deutschlands zum 9. Jahrhundert vor. Es scheint nur Eine Erklärung übrig zu bleiben, die hiemit als Vermuthung vorgebracht sei.

Man kennt das Institut der *chorepiscopi* oder Landbischöfe aus der fränkischen Kirche. Es sind dies Gehülfen der Bischöfe. Sie hatten bischöfliche Functionen vicariatsweise zu besorgen, auch den Clerus zu überwachen. Man muss annehmen, dass ihnen oft ein bestimmter Bezirk zugewiesen wurde. Seit dem Ende des 9. Jahrhunderts verschwinden sie; das Institut der Archidiaconen kommt auf. Näheres bei *Weizsäcker*, der Kampf gegen den Chorepiscopat (1859), und bei *Hauck*, Kirchengesch. Deutschlands II. 2 (1890) p. 660 f.

Ich bin geneigt, in Ursinus einen solchen Landbischof und Gehülfen des Constanzer Bischofs zu sehen. Die Kirche Windisch, als Bischofssitz seit dem späteren 6. Jahrhundert niedergegangen, bewahrte noch bis auf die Zeit, da der Stuhl von Constanz errichtet wurde, so viel Bedeutung oder traditionelles Ansehen, dass ihren Geistlichen von den Constanzer Bischöfen eine gewisse kirchenregimentliche Stellung zuerkannt wurde. Sie blieben die bischöflichen Commissarien für den Aargau in dem Sinne, wie ihn damals das Amt der Chorepiscopi in sich schloss. Eine Stütze gewinnt diese Ansicht dadurch, dass der Aargau später eines der Archidiaconate des Bisthums Constanz bildete, und dass Windisch im Mittelalter noch lange die geistliche Gerichtsstätte für das umliegende Land blieb, wo das Volk auf das bischöfliche Aufgebot zusammenkam.[1])

Die Richtigkeit dieser Annahme vorausgesetzt, gewänne unsere Inschrift ein seltenes Interesse als die eines Chorepiscopus. Wir hören überhaupt wenig von diesen Kirchenbeamten und kennen meines Wissens aus der Schweiz kein zweites Beispiel eines solchen. —

Was die alten Windischer Bischöfe anbetrifft, so geben die Acten

[1]) *Acta Murensia*, in den Quellen z. Schweizergesch. III (1883) p. 66: et ideo cum abbas (Murensis) benedicitur, notam faciat episcopo constitutionem istius loci. Populus autem iste vadit ad conductum episcopi, quo et ceteri eius convicanei vadunt, scil. ad *Windesch*, ibique ecclesiasticum jus audiat et judicium sustinebit, sicut constitutum est omni sancte ecclesie.

des burgundischen Concils von Epao im Jahr 517 für Bubulcus je nach den Handschriften den Ortsnamen in verschiedener Form: uindoninsis, uindoninsae, uindonissae, uidunensis, uedouencius.[2]) Es wäre wünschbar, auch für Grammatius eine Sichtung der entsprechenden Lesarten zu erhalten.[3])

[2]) Mon. Germ. auctores antiquissimi T. VI. 2 p. 174 f.

[3]) *Longnon*, géogr. de la Gaule au VIe siècle (Paris 1878), nennt den zu Clermont 535 unterzeichnenden Grammatius den Nachfolger des Constantius von Octodurum. Doch wohl ein Versehen?

Beilagen.

I.

Chronologisches Verzeichniss der Gotteshäuser bis 800.

IV. saec.		*Mailand*, Kathedrale.
1.	381	*Martigny*, Kathedrale.
2.	450	*Genf*, Kathedrale.
	452	*Como*, Kathedrale.
3.	„	*Chur*, Kathedrale.
4.	515	Agaunum, Kloster des Märtyrerheeres.
	„	Annemasse, Kirche.
5.	517	*Windisch*, Kathedrale.
6.	574	*Avenches*, Kathedrale.
7.	585	*Sitten*, Kathedrale.
8.	587	Payerne, Kirche St. Maria.
9.	602	Solothurn, Kirche St. Ursus.
10.	„	Genf, Kirche St Victor.
11. c.	610	*Lausanne*, Kathedrale.
12. VII. saec.		St. Gallen, Zelle.
13.	646	Romainmotier, Kloster St. Maria
14. VII. saec.		Grandval, Kloster St. Peter.
15.	„	Vermes, Kloster.
16.	„	St. Ursanne, Kloster.
17. VII. saec.		(im Jura), Kirche St. Mauricius.
18.	741	Benken im Gaster, Kloster.
19.	„	Lützelau, Kloster St. Maria, St. Peter u. St. Martin etc.
20. VIII. saec.		Luzern, Kloster.
	756	Campione, Kirche St. Zeno.
	757	*Constanz*, Kathedrale.
21.	„	Diessenhofen, Kirche.
22. c.	761	*Basel*, Kathedrale.
23.	„	Pfäfers, Kloster.
24.	766	Disentis, Kloster St. Maria, St. Martin u. St. Peter.
25.	779	Romanshorn, Kirche St. Maria, St. Peter u. St. Gallus.
26.	795	Rohrbach, Ct. Bern, Kirche St. Martin.
27.	799	Burg b. Stein a. Rh., Kirche.
28. VIII. saec.		Hinweil, Kirche.
29.	„	Illnau, Kirche.
30.	„	Dürnten, Kirche.

Anmerkung. Vielleicht ist die Kirche *Oberwinterthur* um 300 beizufügen, eine erste Stiftung von *Romainmotier*, sowie eine Ursus- und Victorkirche zu *Solothurn* schon im V. saec. anzunehmen, und eine *Kirche St. Ursicinus* bei Grandval vom Kloster St. Ursanne zu unterscheiden.

II.

Bischofslisten.

Octodurum und Sitten.

1. Theodorus, in Octod. 381.
2. Constantius, in Octod. 517.
3. Rufus, in Octod. 541. 549.
4. Agricola (Sitz nicht bekannt) 565.
5. Heliodorus, in Sitten 585.
6. Leudemund 613.
7. Protasius 650.
8. Amatus 672. 685. † 13. IX. 690.
9. Willicarus c. 761. 765. 766. 772.

Genf.

1. N. (Name unbekannt) 450.
2. Maximus 515. 517.
3. Pappulus 549.
4. Salonius 567. 573.
5. Cariatto 584. 585.
6. Appellinus (Abellenus) 627?
7. Pappolus 650 } ?
   Papinus 654? }
8. Walternus? 802?

Aventicum-Lausanne.

1. Marius, in Avent. 574. 585. 587. † 31. XII. 594.
2. Prothasius, in Lausanne 646.
3. Arricus 650.
4. Chilmesigelus 666/667.
5. Udalricus c. 800.

Basel.

1. Walaus? 7. . .
2. Baldebert c 761.
3. Heito c. 806—823.

Windisch.

1. Bubulcus 517.
2. Grammatius 535. 541. 549.

Constanz.

1. Audoin? † 736.
2. Sidonius 757. 758. 759. † 4. VII. 760.
3. Johannes 760—9. II. 780.

Chur.

1. Asimo 452.
2. Valentianus † 7. I. 548.
3. Victor 613.
4. Vigilius 7. . .
5. Tello c. 761. 765. † 24. IX. 7. . .
6. Constantius c. 773.

Berichtigungen.

Auf Seite 18 Mitte ist zu lesen: „*Es heilt* die eherne Schlange“ . . . (statt „geheilt wird“.) Der Erzbischof spielt auf 4. Mos. 21, 4—9 an.

In Abschnitt B. I wird das zweite *alamanische Gesetz* Chlotar II. zugeschrieben. Nach *Brunner*, Sitzungsberichte der Berliner Akademie VIII 149—172, gehört es erst unter Chlothar IV., 717—719; vgl auch *Schröder*, Lehrbuch der deutschen Staats- und Rechtsgesch. p. 234. Desto nöthiger war unsere Zurückhaltung gegenüber der Gallussage und den angeblich frühen Zeugnissen für die deutschschweizerischen Risthümer, zumal Constanz!

Programm

der

Haager Gesellschaft zur Verteidigung der christlichen Religion.

Die Haager Gesellschaft zur Verteidigung der christlichen Religion hat am 12. September über vier zugesandte Abhandlungen ihr Urteil gefällt.

Zwei bezogen sich auf die Preisaufgabe: Die Gesellschaft verlangt: «Eine Abhandlung über das Buch der Psalmen, worin die historisch-kritischen Untersuchungen der letzten Jahre nach dem Usprung und dem Charakter dieses Buches zur billigen Würdigung und zum richtigen Gebrauch seines Inhalts angewendet werden

Bei keiner der beiden Arbeiten konnten die Direktoren sich zur Krönung entschliessen.

Die beiden andern Arbeiten, in deutscher Sprache geschrieben, behandeln die Preisfrage:

«Was lehren die verschiedenen Schriften des Neuen Testamentes über Vergeltung und Gnade?»

Beide Abhandlungen boten so viele Mängel, dass die Direktoren auch hier nicht für Krönung stimmen konnten.

Die Direktoren haben nun beschlossen, die zwei obengenannten Fragen zurückzunehmen und die drei folgenden auszuschreiben:

1) Zur Beantwortung vor 15. Dezember 1893:

I. «Aus welchen Quellen entsprang nach den Israeliten bis am Ende des zweiten Jahrhunderts nach Christus, ihre Kenntniss hinsichtlich der Religion und der Sittlichkeit?»

II. «Welche Stelle gebührt der Phantatasie in der Religion?»

2) Zur Beantwortung vor 15. Dezember 1894:

III. Die Gesellschaft verlangt: «Eine Geschichte und Kritik des gegenseitigen Verhältnisses zwischen Kirche und Staat in den Niederlanden von der Reformation bis auf unsere Zeit.»

Antworten auf die 1891 ausgeschriebene Preisfrage über «das koloniale Regierungssystem» werden noch bis 14. Dezember 1893 erwartet.

Für die genügende Beantwortung jeder Preisaufgabe wird die Summe von vierhundert Gulden ausgesetzt. Ferner werden die gekrönten Abhandlungen von der Gesellschaft in ihre Werke aufgenommen und herausgegeben.

Die Abhandlungen müssen in holländischer, lateinischer, französischer oder deutscher Sprache abgefasst, aber mit lateinischen Buchstaben deutlich lesbar geschrieben sein. Gedrängtheit, wenn sie der Sache nur nicht schadet, gereicht zur Empfehlung.

Die Preisbewerber unterzeichnen die Abhandlung nicht mit ihrem Namen, sondern mit einem Motto, und schicken dieselbe mit einem versiegelten, Namen und Wohnort enthaltenden Billet, worauf das nämliche Motto geschrieben steht, portofrei dem Mitdirektor und Sekretär der Gesellschaft: J. Knappert, Dr. theol., Professor zu Amsterdam, zu.

Auszug
aus dem Programm der Teylerschen Theologischen Gesellschaft zu Haarlem, für das Jahr 1893.

Die Teylersche Theologische Gesellschaft hat am 21. Oktober 1892 ihr Urteil abgegeben über die vier bei ihnen eingegangenen Abhandlungen betreffend

«Geschichte der niederländischen Bibelübersetzung vor der Staatenbibel» (1 Abhandlung) und

«Welches ist nach christlichen Prinzipien das wünschenswerteste Verhältniss zwischen Philanthrophie und Staatssorge?» (3 Abhandlungen.)

Keine der eingegangenen Arbeiten konnte prämirt werden.

Darauf beschloss man als Preisaufgabe zu stellen:

«Eine Geschichte der niederländischen Bibelübersetzung bis zur Herausgabe der Uebersetzung nach Luther im Jahre 1523,»

wofür der Ablieferungstermin auf den 1. Januar 1895 angesetzt wurde.

Als neue Preisfrage, vor dem 1. Januar 1894 zu beantwortan, wird ausgeschrieben:

«Ziemlich allgemein wird angenommen, dass mehrere bei den Juden nach dem Exil vorkommende Vorstellungen, namentlich betreffend die Eschatologie, die Angelologie und die Dämonologie, dem Einfluss des Parasismus zuzuschreiben sind.

Inwiefern ist diese Hypothese hinreichend begründet, oder ist es möglich, die gesagten Vorstellungen ganz oder teilweise aus der inneren Entwickelung der Israelitischen Religion befriedigend zu erklären?»

Der Preis besteht in einer goldenen Medaille von 400 Gulden an innerem Wert.

Man kann sich bei der Beantwortung des Holländischen, Lateinischen, Französischen, Englischen oder Deutschen (nur mit lateinischer Schrift) bedienen. Die Antworten müssen vollständig eingesandt werden. Alle fallen der Gesellschaft als Eigentum anheim. Die Antworten müssen nebst einem versiegelten Namenszettel, mit einem Denkspruch versehen, eingesandt werden an die Adresse: Fundatiehuis van wijlen den Heer P. TEYLER VAN DER HULST, te Haarlem.

Bücherschau
der
„Theologischen Zeitschrift aus der Schweiz".

H Welti-Kettiger, *Zur Konfirmation für Jung und Alt.* Religiöses Lehrgedicht. Aarau, Sauerländer 1892.

In zwei Abteilungen: I Ein Gang durch die religiöse Entwickelung der Menschheit. II. Ein Gang durch die christliche Lehre gibt der Verfasser offenbar zunächst den Töchtern, die er in seiner Erziehungsanstalt konfirmirte, dann aber auch einem weitern Leserkreise eine Uebersicht der Geschichte und Lehre des Christentums. Ueber die gebundene Form, peinliche Doppelzeilen, erlauben wir uns kein Urteil: sie mag den einen zuweilen etwas gekünstelt erscheinen, andere werden sich darüber freuen, wie hübsch oft bekannte Worte der Schrift oder der sonstigen Literatur in

diese Form eingefügt sind. Der Inhalt gibt nicht neue, überraschende Gedanken, es war dies offenbar auch nicht die Absicht des Verfassers. Wohl eben wollte er das, was er aus ernstem Studium und langer Erfahrung gewonnen und in mildem, freundlichem Sinne aus der Fülle seines Herzens seinen Zöglingen mündlich vorgetragen hatte, ihnen zum Andenken auch schriftlich in die Hände gab. So wenig er buchstabengläubig ist, so wohl weiss er den Inhalt der Bibel zu würdigen und den Reichtum ihrer Worte zu verwenden; so wenig er einen weltflüchtigen Sinn zeigt, so tief ist er davon überzeugt, dass nur im christlichen Glauben der Mensch Halt und Ziel seines Lebens findet, und nur in christlicher Liebe das Wohl der Gemeinschaft aufgebaut werden kann. Das Schriftchen hat nichts bestechendes, aber in seiner schlichten Weise für den, der es aufmerksam liest, etwas ansprechendes wohltuendes, im besten Sinn des Wortes für Geist und Herz erbauendes.

F. M. B.

Nachtrag.

Die auf S. 176 ff. des letzten Heftes dieser Zeitschrift abgedruckte Arbeit des Herrn Pfr. F. Trechsel in Spiez über „die Phrase in der Predigt“ ist entstanden aus einem im Herbste 1891 in der „Theologisch-Kirchlichen Gesellschaft des Kantons Bern“ gehaltenen Vortrage, woraus sich ihre ganze Haltung erst erklären möchte. Diese Bemerkung ist a. a. O. ohne Schuld des Verfassers sowohl als der Redaktion unterblieben.

Mit Hochschätzung und amtsbrüderl. Grusse

Ihr ergebener Fr. Trechsel, Pfr.

DATE DUE

GAYLORD			PRINTED IN U. S. A.

GTU Library
3 2400 00291 6892

v.9
1892

Schweizerische theologische Zeitschrift v.9 1892